RENOVACIÓN

Nº 44

REVISTA MENSUAL RELIGIOSA Y DE OPINIÓN



EDITORIAL: ¡Vive! / OPINIÓN: Reflexiones... /5°ANIVERSARIO: La Reforma protestante / TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA: ¿En qué creen...? · El diálogo con la ciencia... / SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO: El sonido de la eternidad... · No todo es ser hombre o mujer... / HISTORIA Y LITERATURA: 500 años de la Reforma... · La Biblia en el Quijote · La ventana indiscreta · Paradoja / CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA: Análisis y explicación de... · Sexo, virginidad y... · Apología de la Magdalena / ESPIRITUALIDAD: Mujeres del mundo · Una trampa sutil · El sueño de la Sulamita #16· Humor · Donde la prosa no llega · Getsemaní · Un hombre extraño · Caer en la cuenta: Empirismo y Creencias / MISCELÁNEAS: Nuestro rincón galáctico · Diversidad natural · Exoplanetas... · Libros . Encuentro Jóvenes Iglesias de Cristo.

RENOVACIÓN

Responsable de la edición: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es
Correspondencia: editor@revistarenovacion.es

Nº 44 – Abril - 2017

SUMARIO

COLABORAN

Jorge Alberto Montejo
Carmelo Álvarez
María Dolores Prieto Santana
Juan Jesús Cañete Olmedo
Rafael Narbona
Anna Pacheco
Adrián González
Manuel de Léon
Charo Rodríguez
Juan A. Monroy
Ana Mª Medina
Héctor B. O. Cordero
Juan Esteban Londoño
Alberto F. Pietrafesa
Isabel Pavón
Juan Ramón Junqueras
José Manuel Glez. Campa
Julián Mellado
Alfonso P. Ranchal
Jesús Martínez Dueñas
Emilio Lospitao

¡VIVE!

En la portada de este número, coincidiendo con el mes de la llamada Semana Santa, aparece una ilustración de la cueva-tumba con la puerta abierta y la mortaja dejada sobre el lugar donde se supone que yació el cadáver de Jesús. Una imagen sobradamente significativa de la resurrección del Jesús tres días antes muerto y sepultado.

En el editorial del mes pasado dejábamos, sin profundizar, algunas sugerencias al respecto con la palabra clave "repensar", título también del citado editorial. Excepto los ateos materialistas, que niegan rotundamente cualquier tipo de resurrección, los biblistas y teólogos críticos, por su parte, no temen entrar en la dialéctica que despierta la resurrección concretamente de Jesús. La fe cristiana, desde sus mismos orígenes, se fundamenta en el hecho indiscutible de que el Jesús crucificado y sepultado seguía vivo. Hecho indiscutible, al menos, para la primera comunidad representada por los doce Apóstoles y el resto de personas que les acompañaban. El Apóstol Pablo, en una de sus primeras cartas (1 Corintios, datada sobre el año 50-51), da fe de los "muchos testigos" que afirmaban que Jesús estaba vivo. La cuestión es que este hecho de seguir vivo Jesús se ilustra literariamente mediante relatos históricos de su "resurrección". Y aquí comienza la polémica, no tanto por la "resurrección" en sí (que ningún biblista niega), sino por la naturaleza de esa "resurrección".

A este respecto, como no podía ser de otra manera, existen al menos dos lecturas de los textos pertinentes. Una de ellas, la tradicional y literalista, entiende la resurrección de Jesús como un hecho físico e histórico, y no ve ninguna contradicción en los relatos de la resurrección. "*Creo en la resurrección de Jesús*" de George Eldon Ladd (Ed. Caribe) es uno de los libros que defienden con contundentes argumentos bíblicos la resurrección física e histórica de Jesús. "*Repensar la resurrección*" de Andrés Torres Queiruga (Ed. Trotta), por su lado, se aleja del literalismo bíblico y profundiza desde otros presupuestos teológicos de lo que pueda significar dicha resurrección. Su conclusión viene a decir más o menos que Jesús sí resucitó, pero "resucitó a la vida de Dios", que está fuera de la historia.

Los relatos de una resurrección física e histórica de Jesús nos dejan hoy muchas preguntas: ¿cómo reconciliar una resurrección física e histórica del cuerpo de Jesús ("palpad, y ved; porque un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo… Entonces le dieron parte de un pez asado, y un panal de miel. Y él lo tomó, y lo comió delante de ellos" (Lucas 24:39-43) con la ubicuidad que implica hacerse presente en un lugar con las puertas cerradas (Juan 20:19)? Por no hablar de contradicciones respecto del lugar concreto desde el cual Jesús ascendió a los cielos (Un monte en Galilea, Mateo 28:16 sig.; o el monte del Olivar, en Betania, a un día de reposo de Jerusalén (Lucas 24:50 sig. Hechos 1:9-12). La misma "ascensión a los cielos" de Jesús no está exenta de problemas. Si el cuerpo resucitado de Jesús era de "carne y huesos", como insiste el texto de Lucas, ¿en qué cielo está Jesús resucitado? ¿En qué lugar del universo "físico" se encuentra Jesús hasta que vuelva? A estas y otras interrogantes son a las que Torres Queiruga intenta dar respuestas que tengan alguna coherencia con la cosmovisión moderna y científica del mundo. Si el autor de "*Repensar la resurrección*" tiene razón, es el concepto de la resurrección el que el cristianismo tiene que cambiar, no la resurrección misma, pues Jesús, desde la fe cristiana, ¡VIVE! ***R***

OPINIÓN

ÁGORA FILOSÓFICA

REFLEXIONES DESDE LA ESPECULACIÓN TEOLÓGICA

No creo en la conversión de una persona por medio de otra. Tengo que esforzarme en no minar jamás la fe de mi prójimo; al contrario, he de permitirle que profundice mejor en la suya. Esta actitud supone que uno cree en la verdad de todas las religiones y que siente un gran respeto por todas. Para ello es necesario ser verdaderamente humilde y admitir el hecho de que todas las religiones gozan de la luz divina, pero a través de la pantalla de nuestra condición carnal; esto es lo que explica sus insuficiencias más o menos importantes.

Mahatma Gandhi*. Todos los hombres son hermanos. (MT II, p, 450).*

Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y CC de la Educación. Psicopedagogo.

No deja de sorprendernos a muchos que ante al *proceso evolutivo incuestionable de la mente humana a lo largo de los tiempos* - pese a los condicionantes existentes que no le han permitido avanzar en la supresión y eliminación de su condición moral tendente al *mal* y a las consecuencias que ello acarrea en forma de sufrimiento propio y ajeno- ***todavía no se haya avanzado lo suficiente en otras cuestiones que atañen no ya solo a lo inmanente del ser humano; es decir, a aquello que no implica el resultado de un acción exterior, ajena a él, sino también a lo trascendente; esto es, a todo lo que atraviesa o traspasa los límites de nuestro ser pudiendo influir en el mismo.***

Esto hace que a estas alturas del *proceso evolutivo mental* del ser humano todavía muchas personas no sean capaces de percibir este cambio, este avance, que supone captar o tener la percepción de una nueva forma de ver y de enfocar no solamente lo inmanente sino también lo trascendente de nuestra existencia terrenal. Esto implica, inequívocamente, *acceder a un terreno ciertamente complejo y hasta escabroso en ocasiones, como es la percepción metafísica y/o religiosa, como veremos a lo largo de estas reflexiones.*

Referirnos al fenómeno *metafísico-religioso* supone todo un ejercicio de *especulación*, es decir, de meditación y reflexión profunda sobre el devenir de la existencia y su posible sentido escatológico o de las últimas realidades que atañen a nuestra condición humana. Aquí se cumple, a mi juicio de manera plena, aquel sentir que el gran maestro de espiritualidad hindú, **Mahatma Gandhi**, expresaba sobre ***cómo percibimos la dimensión escatológica de la fe religiosa desde nuestra particular visión del cosmos.*** Entramos, pues, de lleno en el mundo de la *especulación* y *elucubración* no ya solo de lo *inmanente* sino, y sobre todo, de lo *trascendente*. Accedemos de esta manera al mundo del pensamiento hipotético o conjetural.

Para las mentalidades religiosas que aún no han avanzado en sus esquemas o argumentaciones conjeturales y especulativas esto carece, muy probablemente, de toda explicación posible como no sea la que le dicte o marque su planteamiento ideológico-religioso más o menos razonable. Hemos de ser conscientes que en el complejo entramado teológico (especialmente desde un análisis simplista y poco profundo) lo razonable suele carecer de importancia o si se le da alguna siempre será relativa y en

todo caso supeditada al particular credo religioso. Sin embargo, la teología, como disciplina que es, no carece en absoluto de especulación. Más bien todo lo contrario. *No existe posiblemente disciplina o materia de estudio más especulativa que la teología, lo cual viene a explicar la infinidad de interpretaciones existentes sobre las más diversas cuestiones que atañen al fenómeno religioso.* Y esto se torna particularmente complejo en los planteamientos ideológico-religiosos que mueven a las conocidas como "religiones del Libro", es decir, aquellas que sustentan sus creencias en un mensaje supuestamente revelado por vía divina a través de algunos mensajeros o profetas, como es el caso del *Avesta* de origen persa, atribuido al profeta ***Zoroastro***, el *judeocristianismo* y el *islam*, principalmente. No incluimos en la lista a los *libros védicos* ya que si bien tienen un carácter sagrado para los pueblos del *Lejano Oriente* no son considerados como textos directamente revelados por algún profeta o profetas en cuestión sino que se pierden en el laberinto del tiempo en la milenaria tradición de la India.

Pero, retomando de nuevo el planteamiento en cuestión sobre la *especulación del fenómeno religioso* hemos de realizar algunas reflexiones determinantes al respecto.

En primer lugar cabe decir que no deja de ser una incongruencia que se hable de planteamientos teológicos con carácter dogmático o apodíctico cuando nos estamos refiriendo a cuestiones carentes de plena verificabilidad (y en consecuencia de validación empírica) a la luz de la realidad del conocimiento científico. Y no deja de sorprendernos aún más el hecho de que se den por realidades incuestionables aquellas que de ninguna de las maneras encuentran una explicación lógica y racional. El mundo de la teología y de lo teológico en general es un universo completamente especulativo, lo cual no significa que carezca de importancia ni mucho menos. Por el contrario, implica un acercamiento, una aproximación al mundo de lo sobrenatural, es decir, a todo aquello que comporte un misterio indescifrable en muchos aspectos, lo cual hizo pensar a muchos que la disciplina teológica conduce a un auténtico galimatías. **Mijail Bakunin**, el filósofo anarquista y revolucionario ruso, hablaba de la teología como el saber más absurdo que existe. Ni que decir tiene que cuando nos referimos al mundo teológico lo hacemos desde una dimensión que va más allá de los meros planteamientos ideológico-religiosos que implican cualquier credo de cualquier religión. Al menos yo así lo veo y lo percibo desde el estudio y análisis de las *Religiones comparadas*.

El *homo religiosus* del que hablaba **Mircea Eliade**, el gran antropólogo de origen rumano, va más allá de la antigua percepción que se tenía de la religión como "falsa consciencia de la realidad". El **Prof. Eliade**, en sus investigaciones sobre el *fenómeno religioso,* dio un paso, a mi juicio, fundamental al considerar que el ***homo religiosus no surgió fruto de la casualidad o por generación espontánea sino que es la consecuencia de un proceso evolutivo a escala antropológica y social dando de ahí el salto a la percepción de lo metafísico, es decir, de todo aquello que se nos escapa del mundo de lo tangible y perceptible por los sentidos.*** Pero, nos preguntamos qué implicaciones puede tener esto es la captación de lo metafísico y religioso en la vida común del ser humano. Veamos.

No parece que sea casualidad que el ser humano, desde nuestros ancestros, haya sentido una extrema curiosidad cuando menos por todo fenómeno que se escapaba del simple conocimiento natural de las cosas y de los hechos o aconteceres en su vida. Y es que la tendencia natural del *homo sapiens* desde siempre ha sido la de atribuir a lo misterioso y desconocido algo específico situado por encima de los acontecimientos que contemplaba en la naturaleza. De ahí surgió su primera concepción de lo sobrenatural; es decir, de todo aquello que no encontraba explicación racional y que se escapaba de los cánones o prototipos observados en la propia naturaleza. ***La idea de un ente superior y sobrenatural apareció bastante tiempo después fruto del proceso evolutivo mental del homo sapiens.*** El largo y en ocasiones tortuoso camino de la *teología* como saber o disciplina que aspira a tener un cierto conocimiento de lo divino y sobrenatural vendría tiempo después fruto de la indagación filosófica por doble vía: *inductiva* y *deductiva*.

La vía inductiva pretende acceder al fenómeno de lo sobrenatural como una forma de conocimiento consistente en lograr unas conclusiones a partir de la observación de

los hechos constatables. Es decir, que se concluye admitiendo que los hechos que observamos en el acontecer de la naturaleza solo tienen posible explicación asumiendo la idea de un *ente superior* o *demiurgo*, en la concepción platónica.

La segunda vía, la deductiva, considera que razonando un argumento que parte de un principio o causa primera con carácter general se concluye en un principio particular;esto es, se trata de partir de una argumentación general y llegar al establecimiento de conclusiones particulares. Es el proceso a la inversa que el inductivo. Por esta segunda vía deductiva se aspira a alcanzar igualmente una explicación del universo que nos rodea a partir de una *causa primera* generadora de la vida. Podemos decir con toda propiedad que el verdadero origen del quehacer teológico surgió desde una concepción filosófica y no al revés como ingenuamente algunos pretenden hacer creer. *La teología como tal es fruto de la especulación filosófica y podemos considerarla como una derivación de la misma.*

Pero el verdadero problema que plantea la teología como disciplina que aspira a tener un conocimiento de lo divino y sobrenatural está en su pretendido carácter apodíctico, intentando excluir cualquier tipo de duda en sus argumentaciones. Y si a esto le añadimos su pretenciosa actitud dogmática nos encontramos pues, a mi juicio, con una clara distorsión de la vía especulativa, puesto que se cierra el camino a toda indagación e investigación sobre el acontecer de lo divino y/o sobrenatural. Bien es cierto que esas limitaciones impuestas por la propia teología provienen de manera casi exclusiva en basar sus argumentaciones en un mensaje revelado e inspirado (se entiende que divinamente) y que no admite cuestionamiento de ningún tipo. Esto no acontece con la *religión natural* que excluye toda referencia escriturística como fuente de revelación divina al estilo preconizado por **Rousseau** o **Hume**, por ejemplo

Pero la verdadera dificultad de todo camino especulativo a nivel teológico proviene quizá no tanto de la exclusión de cualquier vía sustentada en una revelación como en las incongruencias que encontramos en la práctica totalidad de los mensajes supuestamente revelados y que, por cierto, con frecuencia se excluyen unos a otros o pretenden tener la prioridad en sus revelaciones. Esto es algo característico del *judeocristianismo* como sabemos y de este con respecto a otras supuestas revelaciones de contenido sagrado, como es el caso del *islam*. *Y por si esto fuera poco se pretende dar verosimilitud plena a relatos que observándolos con detenimiento y reflexión son contrarios a cualquier argumentación racional que den una explicación coherente a problemas humanos como el mal o el sufrimiento físico y moral que con frecuencia acompaña a la criatura humana.* Al menos desde nuestra concepción intelectiva actual no podemos encontrar explicación clara y expeditiva al respecto.

Como acertadamente decía **Gandhi** el verdadero problema de la *teología* derivada del *judeocristianismo* es su credibilidad al mostrarse incapaz en muchos aspectos de admitir que la luz divina no es excluyente y que todas las religiones pueden acceder a esa luz divina, donde no hay escalafones superiores ni inferiores, como pretenden hacer creer algunas religiones y sus próceres, sino muchas "moradas" o "habitáculos", de los que, curiosamente, ya hablara el mismo **Jesús de Nazaret** en su *Evangelio (Juan 14,2).* Mas, como sabemos, esto no es visto así por los apologetas de la verdad en exclusiva, por todos aquellos (que son legión, por cierto, en el mundo religioso) que se creen en posesión única de la verdad. Pero, ¿qué verdad? Es más, ¿qué entienden por verdad esos "apóstoles" del dogmatismo religioso? Desde luego, no parece que sea la única y más clara verdad existente que es la *realidad del amor y de la libertad* en toda su expresión, que decía también **Gandhi** y que de manera tan precisa explicitaría **Jesús** en su *Evangelio*. *Una verdad jamás impuesta sino simplemente compartida entre las almas de buena voluntad en este mundo, indistintamente de cuáles sean sus creencias religiosas o no.* Y como también decía **Gandhi** la tolerancia -que emana directamente del sentimiento de *amor* y de *libertad*- es inherente a la *ahimsä*, a la *no-violencia*. ***Comprender la realidad del amor como suprema verdad es tener la certidumbre de que el amor es, en verdad, la fuerza mayor del mundo, y también -añadiría Gandhi- la más humilde que uno pudiera imaginarse.*** Y otro tanto sucede con el *espíritu de libertad*. ¿Serán capaces de entender esto alguna vez aquellos próceres

del mundo religioso que se creen en posesión única y exclusiva de la verdad? ¿No serán acaso -parafraseando a **Jesús** en el *Evangelio*- "ciegos y guías de ciegos"? *(Mateo 15,14)*.

Para alcanzar esta concepción teológica por *vía especulativa* acerca de *la verdad* y el pleno discernimiento de que la misma se sustenta en *la realidad del amor* y *la libertad* como el sentimiento más noble y genuino que anida en el ser humano *se precisa una auténtica catarsis, una total liberación interior de ideas y prejuicios preconcebidos, fruto en muchas ocasiones de la manipulación ideológica que conlleva con frecuencia el fenómeno religioso.* Y este, hemos de decirlo con claridad para no llamarnos a engaños, es un terreno acotado o vedado para todos aquellos que no estén dispuestos a explorar un mundo nuevo y distinto, un camino sin condicionamientos ni imposiciones de ningún tipo. Y este sendero elegido se basa en ***la especulación y en la exploración interior contrastada con la realidad del mundo que nos envuelve.*** Y es esta realidad la que nos acerca al mundo del conocimiento científico que poco o nada tiene que ver con el mundo de lo metafísico/religioso. En última instancia es todo un *ejercicio introspectivo y de ensimismamiento*, que diría **Ortega**.

Por más que algunos expositores de la pseudociencia (que, por cierto, proliferan en el mundo de la teología de corte fundamentalista e integrista en algunas revistas y folletines de divulgación religiosa, preferentemente) que pretenden unificar el conocimiento científico con las argumentaciones teológicas, la realidad es que son dos actividades, dos formas de entender y visionar la vida y el cosmos en sí mismo, que poco o nada tienen en común. Mientras que el conocimiento científico está claramente sistematizado, organizado, estructurado meticulosamente y además sellado con la impronta de la validación y experimentación constatable de sus argumentaciones, el campo de la teología, por el contrario, es sustancialmente especulativo y conjetural, pero sin el distintivo de la *comprobación empírica*, experimental. Nada, prácticamente nada podemos verificar de manera clara y contundente en el mundo de lo religioso. La creencia y en última instancia la fe religiosa no son argumentos definitivos en absoluto y carecen de la demostrabilidad necesaria para considerarlas como válidas. Esto no impide, por supuesto, que carezcan de valor experiencial para quienes las sustentan. ***No se trata tampoco de entronizar a la ciencia pero sí el dejar claro que ciencia y teología son dos disciplinas que si bien pueden caminar juntas en la búsqueda de las verdades trascendentes lo hacen por vías o senderos totalmente distintos y con fines igualmente diferentes.***

Por otra parte, una de las diferencias sustanciales que podemos observar entre el conocimiento científico y el teológico está en que mientras el primero se encuentra en permanente cambio y evolución fruto de la provisionalidad de sus averiguaciones, *el conocimiento teológico, por el contrario, puede decirse que a estas alturas del desarrollo cognitivo del ser humano es un campo ya casi por completo explorado y agotado.* Incluso los problemas más preocupantes para la teología como *el mal y el sufrimiento inacabado* en el mundo al que nos referíamos anteriormente no encuentran explicación lógica y racional posible. Tan solo queda la aceptación de la realidad que envuelve a esta caótica situación. Con ser temas recurrentes de manera habitual dentro del mundo teológico la verdad es que no hay explicación coherente posible. *Ni desde la religión natural ni desde las distintas revelaciones de contenido sagrado.* Afirmar lo contrario creo que sería pecar de ingenuidad. Y la teología, la teología seria y profunda, no es materia para ingenuos ni mucho menos. Lo es la pseudoteología y la pseudociencia (que en muchas ocasiones sí que pretenden caminar juntas) que proliferan desde muchos púlpitos eclesiales y revistas divulgativas que, en verdad, flaco favor le hacen al mundo de la especulación seria, profunda y reflexiva. En fin...

Finalizo ya con aquella serena reflexión de ese gran maestro del conocimiento intuitivo que fue **Blay Fontcuberta** cuando al referirse a la búsqueda de la verdad por parte de los seres humanos él apostaba por aquellos que no pretenden saberlo todo y descifrar todos los misterios (lo cual es una quimera, claro), sino que siguen el camino que, humildemente, les va permitiendo ir descubriendo, paso a paso, los secretos de nuestra existencia. Creo que este, y solo este, es el verdadero camino para alcanzar la auténtica sabiduría. ***R***

500 ANIVERSARIO REFORMA PROTESTANTE

LUPA PROTESTANTE

LA REFORMA PROTESTANTE: CONTINUIDAD Y CAMBIO



Carmelo Álvarez

Misionero y profesor de la historia del cristianismo. Es conferencista y asesor teológico como consultor en educación teológica en Latinoamérica y el Caribe, nombrado por la Junta de Ministerios Globales de la Iglesia Cristiana (Discipulos de Cristo) y la Iglesia Unida de Cristo en Estados Unidos.

En este artículo se intenta destacar las dimensiones de continuidad y cambio que yacen en el propio proceso histórico de los diversos protestantismos. Hay definitivamente un hilo de continuidad con el cristianismo, pero igualmente hay nuevos aportes, enriquecimientos, rupturas y conflictos. La Reforma Protestante fue un hito importante en la transición hacia la modernidad. Marcó un momento histórico en la disolución de aquella cristiandad medieval de la cual es heredera. Y abrió un nuevo capítulo en lo que muchos intelectuales designan como un cambio de época.

Este esfuerzo de intentar una mirada histórica a la Reforma Protestante también pretende buscar raíces, atisbar nuevas rutas y afirmar aportes liberadores, sobre todo en la experiencia de adoración de las iglesias protestantes. En última instancia, los protestantismos son herederos de un cristianismo histórico liberador, siempre a la búsqueda de nuevas liberaciones.

La Cristiandad medieval

Cuando se designa el concepto "cristiandad medieval" lo que se pretende es referirse a una compleja realidad socio-política, religiosa y cultural. Es un sistema con estructuras que rigen el colectivo social. La vida está regida por un patrón de autoridades con actores que obedecen a una realidad última: la cristiandad. Ser cristiano es ser ciudadano y ser ciudadana es ser cristiana. No se concibe que ninguna persona viva al margen de la vida social, ni al margen de la iglesia.

La iglesia es el eje sacramental-litúrgico de toda la vida. Hay una dimensión trascendente que "sacraliza" el orden social y pone en la esfera de lo misterioso las fuerzas desconocidas, hostiles y antagónicas. Por eso todas las personas deben ser bautizadas. La herejía, el ateísmo, la apostasía, la brujería, y toda clase de expresión que marque lo diferente es considerado sospechoso o pecaminoso. Las opiniones o reflexiones están enmarcadas en aquella genial frase de Miguel de Unamuno sobre "la fe del carbonero" que enunciaba: "Qué creo yo, lo que cree la iglesia, y que cree la iglesia, lo que creo yo". Creer es ante todo un acto de obediencia y sometimiento.

Surgen del mismo seno de la cristiandad los gérmenes de la disolución. Las estructuras que dieron estabilidad ahora se deslegitiman. Se rompe la unidad medieval. Hay una división político-nacional que va a configurar una nueva Europa. Nuevas fuerzas y actores sociales van a perfilar la nueva ciudadanía, la nueva ciudad, la nación y el nuevo orden. Hacia fines del siglo XV se respiran cambios

profundos en la sociedad europea medieval.

La insatisfacción del pueblo con las estructuras religiosas y la falta de un cristianismo más cercano a la necesidad de ese pueblo, provoca nuevos ensayos, búsqueda de una piedad más pertinente, afectiva, personal.

Es en esa transición en la que se debe entender el surgimiento de la Reforma Protestante, que nunca pretendió crear algo radicalmente nuevo. Lo que deseaba era renovar, poner al día estructuras decadentes, sin renunciar al núcleo básico de la vida en sociedad, la fe cristiana.

El cristianismo en la Reforma Protestante

La época de la Reforma Protestante en Europa ha sido llamada una era de cambios. En alguna medida, como acontece a fines del siglo XX y principios del XXI, podríamos hablar de un cambio de época, en la que viejos paradigmas fueron disueltos y nuevos modelos surgieron a todos los niveles. Los siglos XIV y XV habían traído un fermento comercial que llevaría a la transición del feudalismo decadente al naciente capitalismo.

Varias fuerzas se unían a este ímpetu comercial. El imperio, bajo la imagen monárquica y su derecho divino, y el sacerdocio bajo el manto sacramental y la estructura eclesiástica, constituían los dos ejes de la cristiandad y su sistema jerárquico-jurídico. Estos dos ejes competían como fuerzas dirigentes, aunque muchas veces coincidían en sus intereses. Con el surgimiento de los estados nacionales y las monarquías constitucionales se fueron abriendo nuevos espacios con nuevas fuerzas y actores.

El misticismo dio elementos religiosos que apoyaron un incipiente individualismo, cuestionando la síntesis medieval tan piramidal y promoviendo un nuevo sujeto en formación, el sujeto burgués moderno. La base filosófica del individualismo (luz interior y experiencia personal) la da el nominalismo como filosofía nueva y dominante. Solo existen individualidades. De igual forma el humanismo cristiano con su crítica a la corrupción moral y espiritual, va reclamando que se hace necesario volver a las fuentes clásicas de la sabiduría y el conocimiento. El puente que quieren tender los humanistas está apoyado en una nueva ciencia literaria crítica y una nostalgia por la recuperación de la edad de oro en el pasado.

Los reformadores bajo la influencia de todas las fuerzas lanzan una protesta religiosa que prende en las aspiraciones de las nuevas naciones europeas. Al quebrantar el sistema penitencial-sacramental, la Reforma debe suplir una nueva modalidad eclesiástica.

Hay, además, en las postrimerías del medioevo, inconformidades a nivel popular, aspiraciones por necesidades sentidas en diferentes lugares de Europa. Esta era convulsionada trae una ola nacionalista impetuosa. Cierto profetismo apocalíptico saturado de esa piedad popular pretende canalizar estas ansias del pueblo. En medio de la turbulencia de los tiempos surgen nuevos pensamientos y aspiraciones, tanto en lo político como en lo religioso. La nueva burguesía en ascenso, el campesinado empobrecido y un nuevo sector social (músicos, poetas, artesanos) que van a conformar las nuevas ciudades, comienzan a luchar. Unos por una mejor distribución de la riqueza y los recursos, como fue el caso de los campesinos en Alemania y otros buscando agremiarse en las ciudades para proteger sus intereses

(artesanos y músicos). El descubrimiento de la imprenta será agente catalítico para estos cambios, como lo ha sido la computadora en el siglo XX.

> En Inglaterra la Reforma toma otro rumbo. Comienza con la ruptura de Enrique VIII con el papado en Roma. Las razones están más relacionadas con el temperamento, la conducta y los deseos personales del monarca inglés que con alguna diferencia doctrinal más profunda. De hecho, dentro de la evolución de lo que se conoció después como la Reforma Anglicana, Enrique VIII aparece como un católico tradicional.

¿Qué significa todo esto para la así llamada Reforma Protestante?

En Alemania se daban luchas sociales y políticas, que presagiaban el advenimiento de una nueva nación. Las luchas de los campesinos por salarios más justos frente a un régimen de servidumbre y acaparamiento, convirtieron al territorio alemán en campo de batalla. Las más importantes son las llamadas guerras campesinas entre los años 1521-1525. Mientras estas luchas se daban en el campo, en las ciudades se organizaban los gremios artesanales y las casas bancarias. La lucha en el campo era contra los señores feudales; en las ciudades se afianzaban los monopolios y se planeaba la expansión comercial ultramarina.

La Reforma Protestante se inserta en este proceso. Intenta canalizar las aspiraciones religiosas del pueblo y surge dentro del capitalismo incipiente de la época. Los reformadores bajo la influencia de todas las fuerzas lanzan una protesta religiosa que prende en las aspiraciones de las nuevas naciones europeas. Al quebrantar el sistema penitencial-sacramental, la Reforma debe suplir una nueva modalidad eclesiástica. La Reforma Protestante no tiene reparos en incorporar la nueva ciencia en su pensamiento y vivir el proceso de reacomodo económico. Solo la llamada Reforma Radical (grupos campesinos inconformes y sectores pauperizados en las ciudades) mantendrá una postura contestataria.

Hay tres figuras principales en la Reforma Protestante Clásica, así llamada para distinguirla de la Reforma Radical, Martín Lutero, Ulrico Zuinglio y Juan Calvino. Cada uno de ellos hizo su aportación a la formación del núcleo central de las doctrinas sustentadas por la Reforma. manteniendo su distintivo teológico, como parte de la diversidad que plantea el propio movimiento.

Lutero era un monje agustino-eremita, experto en las Sagradas Escrituras y profesor de ellas. Gozaba de una alta estima entre sus colegas y estudiantes, logrando un significativo número de seguidores muy temprano en su carrera. Buscaba beber en diferentes fuentes filosóficas y teológicas, con un criterio crítico, pero sobre todo buscando una más íntima relación con Dios y una verdadera libertad cristiana. Seguía estudiando con afán las Sagradas Escrituras, redescubrió al apóstol Pablo, y de allí comenzó a construir una vida y un sistema teológico que con los años llevaría a una total ruptura con la Iglesia Católico-Romana. Cuando encuentra la libertad de la justificación por la fe en la gracia que redescubre en Pablo, decide mantenerse en su postura

frente a la Iglesia, que finalmente lo expulsa. Aunque solo quiso ser reformador, terminó rompiendo con la Iglesia. Nunca deseó fundar un nuevo movimiento religioso, pero culminó sentando las bases para lo que hoy se conoce como la tradición luterana.

Ulrico Zuinglio, reformador suizo, sacerdote católico, que decidió romper con el pensamiento teológico medieval, particularmente el tomismo, y forjar su pensamiento con dos fuentes principales: el humanismo y las Sagradas Escrituras. Se apegó a una fuerte crítica humanista, particularmente por el papel predominante de la Iglesia Católica en lo social y político.

A Zuinglio no le gustaban los ritos y ceremonias elaboradas, siendo más radical en su concepción de los sacramentos que Lutero y Calvino, reduciendo casi toda la experiencia religiosa al ámbito espiritual con una buena dosis de racionalismo. Para Zuinglio la religión es una recta moral que habita en los seres humanos. El Evangelio es la nueva ley que se graba en el corazón, y en Jesucristo toda religiosidad tiene su culminación. Por eso, el Evangelio libera para una vida sencilla sin ritualismos. Al recibir la gracia de Dios en la fe la persona creyente acepta el camino del discipulado. Su gran amor por el texto bíblico en el original (consultaba directamente la Biblia en sus idiomas originales) lo llevó a ser un fervoroso predicador, apegado al texto bíblico. Cuando oyó de las ideas que Lutero exponía en Alemania abrazó con más fervor la causa de los reformadores. A diferencia de Lutero, Zuinglio tomó una postura militante contra la Iglesia Católica y se unió a los grupos armados que procuraban la liberación de los cantones suizos de la presencia católico-romana, muriendo en batalla como héroe nacionalista. Por eso hoy en Zurich, Suiza, hay un monumento a Zuinglio con la Biblia en una mano y la espada en la otra.

Juan Calvino, oriundo de Francia, vino a ser el otro líder indiscutible de la Reforma Protestante. Calvino poseía una mente privilegiada, con una educación esmerada y gran erudición. Cuando oyó de las posturas expuestas por Lutero y Zuinglio, abrazó también la causa de la Reforma Protestante. Cuando se extendía ese fervor evangélico-reformador por Suiza, Calvino se constituyó en el gran sistematizador y conductor de la Reforma en ese territorio. Incluso, su influencia fue mucho mayor que la del propio Zuinglio, a pesar de ser éste oriundo de Suiza. Su liderato se extendió por toda Europa, incluyendo su Francia natal, donde ejerció una notable influencia.

> Ya hemos mencionado la Reforma Radical. Este movimiento se caracteriza en grandes líneas por no aceptar ninguna componenda con los estados. En este sentido, asumen una postura radical de cuestionamiento y sospecha ante toda estructura gubernamental o estatal que pretenda manipularlos o dictarles principios morales, espirituales o políticos.

Calvino, por un lado forja un pensamiento claro y sistemático de las principales doctrinas reformadoras, dándoles su propio aporte y ampliando en temas teológicos, sociales y culturales. Bajo su liderato se creó la república ginebrina en ese cantón. Era una casi teocracia con ordenanzas civiles, políticas, sociales y morales. Fue el precursor del sistema constitucional moderno con las tres ramas del estado:

el ejecutivo, el legislativo y el judicial, con leyes para regir la vida religiosa que debía mantenerse separada de las otras tres instancias. Cuando los puritanos llegan a lo que hoy conocemos como los Estados Unidos, traen una gran influencia de Calvino que radicalizan y expanden para su propio proyecto y experimento de sociedad.

> En realidad, Weber se está refiriendo más al puritanismo inglés y posteriormente al norteamericano. Calvino no había formulado una ética tan consciente relacionada con el capitalismo como lo intenta plantear Weber. Calvino atisba y señala pistas hacia un mundo moderno que él todavía no comprende totalmente. Es un momento de transición, de cambio de época.

En Inglaterra la Reforma toma otro rumbo. Comienza con la ruptura de Enrique VIII con el papado en Roma. Las razones están más relacionadas con el temperamento, la conducta y los deseos personales del monarca inglés que con alguna diferencia doctrinal más profunda. De hecho, dentro de la evolución de lo que se conoció después como la Reforma Anglicana, Enrique VIII aparece como un católico tradicional. Lo que sucedió es que en las Islas Británicas (incluyendo Escocia) la influencia reformada de Calvino y la presencia de algunos grupos de la Reforma Radical, configuraron un protestantismo muy particular y distinto.
Se habla, entonces, de la Reforma Anglicana como via media (un punto intermedio) entre los protestantismos y la Iglesia Católico-Romana. Hay aspectos doctrinales, teológicos, litúrgicos y eclesiásticos, así como los políticos, que forjan una reforma inglesa diferente a las otras reformas protestantes. A través de los siglos XVI y XVII se conformó una Reforma Anglicana que seleccionó y perfiló su propia identidad, muy influida por los monarcas que asumieron el poder y las controversias políticas y doctrinales que provocaron. La Iglesia de Inglaterra, como la oficial de la monarquía constitucional inglesa, mantiene una relación histórico-jurídica entre el estado y la iglesia; el trono y el altar.

Ya hemos mencionado la Reforma Radical. Este movimiento se caracteriza en grandes líneas por no aceptar ninguna componenda con los estados. En este sentido, asumen una postura radical de cuestionamiento y sospecha ante toda estructura gubernamental o estatal que pretenda manipularlos o dictarles principios morales, espirituales o políticos. Hay varias figuras destacadas, pero es Tomás Muntzer, un seguidor inicial de Lutero convertido en un profeta apocalíptico y revolucionario, el que más se destaca. Muntzer es considerado como precursor en el siglo XVI en Alemania de la teología de la liberación. En su militancia revolucionaria acompaña a los campesinos en sus luchas, promulgando la lucha armada como justa, combinada con un mensaje profético y de comunitarismo cristiano. Creía que las personas creyentes debían levantarse para pelear la "causa justa de Dios", frente a los príncipes opresores y los reformadores traidores como Lutero. Iluminado por sueños y visiones, más allá del texto bíblico, Muntzer convocaba a un nuevo reino que Dios iba a inaugurar. Durante los años 1524-25, Muntzer se dedica a la última fase de confrontación armada contra los príncipes electores del territorio alemán.

Derrotados y diezmados, Muntzer y sus campesinos reflejan el radical compromiso evangélico con la justicia y a favor de los pobres y la verticalidad revolucionaria de entregarse hasta la muerte en promoción de un régimen político distinto, más propiciador de una sociedad fraterna, pacífica y humana. Su compromiso evangélico y su postura revolucionaria se entrelazan en un modelo

único dentro de la Reforma Protestante. Muntzer fue decapitado y casi desconocido por varios siglos. Resurgió en el siglo XX gracias a la tenacidad de científicos políticos como Federico Engels y Kart Kautsky, y filósofos como Ernst Bloch.

Como parte de la Reforma Radical existieron grupos diversos, apocalípticos espirituales, sumamente escatológicos y separados de toda contienda política y muchas veces en franca huelga social. Su principal énfasis fue la experiencia de fe personal, disciplinados a vivir como comunidades del Reino en la fuerza del Espíritu. Muchos de ellos fueron perseguidos y martirizados por negarse a someterse al estado, jurar por la nación o servir en los ejércitos. La mayoría de estos grupos formaron comunidades cerradas como los Amish en Estados Unidos.

Otros grupos como los Menonitas formaron comunidades de servicio y testimonio e iglesias, radicalmente opuestas a la violencia con su pacifismo radical, pero industriosas en áreas como la educación, la salud, las comunicaciones y el apoyo a objetores de conciencia a la guerra. Su ética de discipulado radical los mantiene como comunidades de resistencia y testimonio en muchos lugares de mundo. Han producido un pensamiento teológico crítico y profético, participando en esfuerzos ecuménicos que propicien la paz con justicia. Estas iglesias Menonitas se han caracterizado por su laboriosidad y fervor evangélico con una disciplina muy cercana a la de la Orden Benedictina en la tradición católico-romana.

Estos protestantismos formaron parte de un movimiento religioso que hizo un impacto en la cultura occidental durante los últimos 500 años. La llamada modernidad no puede ser entendida, en parte, sin destacar la influencia de las teologías protestantes. Tanto el pensamiento filosófico como el cultural y político recibieron la influencia de ideas fraguadas desde la experiencia religiosa que llamamos protestantismo. Para muchos pensadores e intérpretes de los protestantismos iniciados en el siglo XVI es imposible separar lo específico del protestantismo de la ideología del sujeto burgués capitalista desarrollado durante estos casi 500 años. Hay que explorar cómo los protestantismos ejercieron esa influencia, cuáles fueron las ideas más predominantes y qué dimensión liberadora ha ofrecido este movimiento protestante tan diverso. Hay que preguntarse si la fuerza renovadora y el ansia de libertad siguen desafiando a las iglesias protestantes y si ese aporte será una fuerza de liberación en la historia contemporánea. ¿Qué harán las iglesias protestantes hacia el futuro? ¿Cómo deben responder en su espiritualidad cotidiana y vivencias litúrgicas? Esas preguntas son cruciales.

> Ya Martín Lutero había planteado que la salvación estaba íntimamente ligada al sujeto oprimido que ahora recibía por gracia su libertad. El sujeto liberado existencialmente proclamaba su salida de la incertidumbre y la angustia, afirmando un Dios gratuito y compasivo. Pero, inmediatamente Lutero relacionó en el plano ético la necesidad de que la persona creyente liberada asuma un compromiso de servicio y comunión con las demás personas desde su libertad adquirida.

Protestantismo y capitalismo moderno

Fue Max Weber, el eminente sociólogo alemán el que planteó la famosa tesis sobre la influencia y determinación del protestantismo en los orígenes del capitalismo moderno en su famosa obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo moderno*. En realidad, Weber lo que hace es intentar relacionar el núcleo

ideológico-teológico de las ideas planteadas por La Reforma Protestante. Apoyado en ese determinismo ideológico Weber busca en las doctrinas protestantes justificaciones y conexiones con el Renacimiento y el desarrollo del capitalismo. Él ve que Europa se desarrolla como ninguna otra región del mundo en su capitalismo y cree detectar que aquellas doctrinas protestantes son el caldo de cultivo para sustentar la ideología ccapitalista.

Al adentrarnos en la experiencia de adoración que han cultivado las diversas experiencias y tradiciones protestantes, hay que mantener una tensión creativa entre ese pasado con toda su herencia en continuidad con la historia del cristianismo y los cambios y adaptaciones que han adoptado esas mismas iglesias protestantes, frente a un futuro que las desafía una vez más a desinstalarse siguiendo ese principio protestante de constante renovación y reforma

Weber conoce el concepto de vocación (beruf) en Lutero y subraya que la idea del creyente industrioso, dedicado al trabajo por el don gratuito de Dios adviene en el nuevo burgués moderno. De Calvino saca lo que él llama "la ascesis intramundana" como el principio que ve la santidad siendo transformada en una exigencia de eficacia, dedicación, llamado a ser ciudadanos ejemplares, productores en una economía capitalista en el siglo XVI todavía incipiente. El creyente predestinado a la gracia, elegido y bendecido por Dios muestra su ganancia en la acumulación de capital como signos palpables y visibles del favor divino. El ser humano imbuido de estos principios prospera, se hace burgués, se disciplina para vivir una ética del trabajo.

En realidad, Weber se está refiriendo más al puritanismo inglés y posteriormente al norteamericano. Calvino no había formulado una ética tan consciente relacionada con el capitalismo como lo intenta plantear Weber. Calvino atisba y señala pistas hacia un mundo moderno que él todavía no comprende totalmente. Es un momento de transición, de cambio de época. No cabe duda de que el puritanismo norteamericano y su incidencia en la formación de un "republicanismo cristiano" a partir del siglo XVII, aporta estos principios que conforman la nueva nación.

Las iglesias protestantes que salieron de la Reforma se expandieron en el mundo moderno y fueron afectadas por las ideologías del progreso, la ilustración y las corrientes del capitalismo liberal hasta muy entrado el siglo XX. En América Latina y el Caribe este proceso vino presidido por el liberalismo económico y político que vio en aquel protestantismo norteamericano y europeo una fuerza civilizadora y progresista frente a lo que ellos consideraban era el oscurantismo de un catolicismo decadente y retrógrado. Los propios misioneros norteamericanos y europeos se vieron como agentes progresistas que coincidían con una etapa superior de progreso liberal en el mundo proclamando la libertad y la democracia.

Protestantismo y liberación

Los protestantismos que surgieron del cristianismo reformador del siglo XVI fueron movimientos que mostraron una gran diversidad desde sus propios orígenes.

Esta ha sido la más grande fortaleza y también su debilidad. Durante casi 500 años estas iglesias con una pluralidad de expresiones y agrupaciones, hicieron su impacto en el mundo moderno. Ya Martín Lutero había planteado que la salvación estaba íntimamente ligada al sujeto oprimido que ahora recibía por gracia su libertad. El sujeto liberado existencialmente proclamaba su salida de la incertidumbre y la angustia, afirmando un Dios gratuito y compasivo. Pero, inmediatamente Lutero relacionó en el plano ético la necesidad de que la persona creyente liberada asuma un compromiso de servicio y comunión con las demás personas desde su libertad adquirida. La fe provoca la salida del sujeto hacia una acción activa y amorosa al prójimo. Lutero desarrollará dentro de esos parámetros una ética social de responsabilidad en todas las esferas de la vida, asumiendo que para la persona creyente el valor supremo es su propia conciencia y vocación ante Dios.

Calvino tomará algunos de estos principios, pero asumirá un papel más decidido en promover una ética social que vigila, promueve y auspicia estructuras que rijan y normen la vida civil y política. La iglesia, en esa dimensión, es comunidad que vive, proclama y se nutre por la Palabra y los sacramentos moviéndose a la esfera civil para así promover un gobierno justo y eficiente. La ética reformada perfila una persona ciudadana activa en la sociedad, pero obediente a la voluntad de Dios, sin confundir su lealtad última. La reforma ginebrina en Suiza fue un modelo único en que se conjugan ambos planos, el religioso y el civil.

La tradición reformada que promovieron Zuinglio y Calvino enfatizó un principio protestante que mantiene en tensión la relación institución-movimiento, con el principio *ecclesia reformata semper reformanda* (iglesia reformada, siempre reformándose). Hay un germen crítico que no le permite instalarse, anquilosarse, mantenerse en un *status quo*. En este sentido la iglesia tiene que constantemente liberarse para ser un agente transformador en la historia. El principio protestante afirma un sí evangélico como elemento constitutivo de su fe y un no protestante como signo de indignación y una postura ética y profética contra la injusticia y a favor de la justicia y la liberación.

La Reforma Radical asumió posturas decididamente más militantes y desafiantes ante la sociedad política. Su ética de discipulado radical insiste en una discontinuidad total con el estado y una resistencia a cualquier injerencia en materias de fe y ética personal. Muchos de esos grupos construyeron comunidades exclusivas desarrollando su propio estilo de vida como una especie de contracultura. Su pacifismo radical fue mantenido en tiempos de guerra, negándose a servir en las fuerzas armadas. Esas posturas generaron también actitudes más positivas de servicio comunitario como se expuso anteriormente.

Hay una línea de continuidad histórica en los protestantismos liberadores. Se destacan Tomás Muntzer y los campesinos en Alemania, los cuáqueros en Europa y Estados Unidos, los Menonitas en México, Uruguay y otras partes de América Latina. Esta herencia liberadora llega en su mayor expresión profética en figuras como Martin Luther King, Jr. y la lucha por la liberación de la población afro-americana en Estados Unidos y el Arzobispo Desmond Tutu en Sudáfrica, paladín de la lucha contra el *apartheid* y a favor de la liberación de los pueblos africanos. Ambos recibieron el premio Nobel de la paz.

Al adentrarnos en la experiencia de adoración que han cultivado las diversas experiencias y tradiciones protestantes, hay que mantener una tensión creativa entre ese pasado con toda su herencia en continuidad con la historia del cristianismo y los cambios y adaptaciones que han adoptado esas mismas iglesias protestantes, frente a un futuro que las desafía una vez más a desinstalarse siguiendo ese principio protestante de constante renovación y reforma. ***R***

FILOSOFÍA POLÍTICA Y RELIGIÓN

#5

Cada pueblo tiene la religión que hereda de sus antepasados.
Aforismo chino

El relato bíblico de la creación de cómo Dios creó al ser humano a su imagen y semejanza no estará completo mientras no caigamos en la cuenta de que los seres humanos le devolvieron el favor creando también un Dios a su imagen.

Deepak Chopra. *La paz es el camino. Pág. 177.*



Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

CHINA: EL CULTO A LOS ANCESTROS

Que los distintos pueblos y civilizaciones han creado su particular imagen de Dios y de lo divino y sobrenatural cobra especial relevancia en una sociedad muy peculiar: *la milenaria sociedad china.*

Efectivamente, en China el culto a los ancestros se pierde en los albores del tiempo configurando todo un sentir popular profundamente arraigado en la cultura china. Y en esto el *confucianismo* (que analizaremos con todo detalle a continuación) ha desempeñado un rol determinante. Pero, no solo el *confucianismo*. También el *taoísmo* y el *budismo*, configurando así las tres principales religiones del inmenso país asiático. Sobre las implicaciones políticas y sociales que han tenido (y tienen todavía pese a ser un Estado secular) reflexionaremos más adelante. Todo este entramado constituye en China una especie de *sincretismo religioso* pero algo diferente al de Japón, como veremos, y esto debido a una mayor intromisión política del Estado comunista, tanto en la etapa presente como en la anterior de la época de **Mao Tse-Tung** y su sucesor **Deng Xiaoping**, donde la religión institucionalizada se la consideraba enemiga del Estado.

Curiosamente una parte muy significativa de la población no profesa religión alguna. El pelotón de los que se definen como agnósticos o ateos es muy numeroso. Según estadísticas relativamente recientes (2007) el gobierno chino daba como cifra oficial de creyentes en el gran país asiático una cifra de 100 millones, lo que apenas significa el 10% del total de la población. Contrariamente a los datos que ofrecía el gobierno estudios estadísticos efectuados por la *Universidad de Shangai* ascendía la cifra de creyentes de todas las religiones presentes en China a los 300 millones, es decir, el 30% de la población. Sea como fuere, el caso es que existe un interés considerable dentro de la población china por el *fenómenos religioso,* más allá de que se manejen unas cifras u otras.

De entre todas las creencias religiosas las que más abundan son las de corte tradicional, así como las tres mencionadas con anterioridad que conforman el mapa



religioso más relevante en China. El *cristianismo*, en sus distintas variantes, tan solo supone algo más del 4% de creyentes. Algo parecido sucede con las religiones minoritarias de carácter étnico. El *islam*, en cambio, tiene mínima significación en China; tan solo un 2%.

Budismo, taoísmo y confucianismo frente al ateísmo de estado en China

Antes de adentrarnos en los aspectos esenciales y distintivos del *budismo* y el *taoísmo* (sección aparte merece el *confucianismo*, al que me referiré luego) conviene definir lo que se entiende por *ateísmo de estado*.

El ateísmo de estado se puede definir como la forma de interpretar la vida social y política del pueblo sin la interferencias de religión alguna por considerarla como un obstáculo par el desarrollo político y socioeconómico de la nación. En China el *ateísmo de estado* propiamente tuvo sus antecedentes, pero emergió de manera acusada con el nacimiento de la *República Popular China* en 1949 enfrentándose al colonialismo y feudalismo que se oponían radicalmente a la concepción marxista de la sociedad. Se consideró, al igual que en la extinta *Unión Soviética* ideada por **Lenin,** como máximo exponente de la revolución, que la religión en sí misma, en seguimiento del patrón marxista, era un verdadero obstáculo al desarrollo económico y social y, en consecuencia, se eliminó todo atisbo de manifestación religiosa pública y hasta privada. El líder de la China comunista, **Mao Tse-Tung,** implantó un férreo sistema de control sobre el pueblo donde templos y casas de culto fueron transformados en edificios seculares. La conocida como *Revolución cultural china* se encargó de ser el brazo ejecutor de tales medidas. No sería hasta la década de los setenta cuando la revolución cultural se suavizó parcialmente, y sería a finales de esa década, en 1978, cuando la *Constitución de la República Popular China* garantizó la *libertad de culto.* Pero, si bien la libertad del culto religioso existe en China, el caso es que se considera incompatible por el régimen comunista tener pertenencia al partido y ser a la vez religioso. ***Actualmente el Estado reconoce tan solo a cinco confesiones religiosas: budismo, taoísmo, catolicismo, protestantismo e islam. Pero, dentro del***

> Por lo que respecta al *confucianismo* decir que nos encontramos ante un sistema de contenido plenamente filosófico donde el componente religioso es mucho menos relevante. Quizá sea esta la causa por la que goza de menor observación y control por parte del gobierno chino.



pueblo chino están muy arraigados los cultos religiosos de corte tradicional y ancestral que suponen una mezcla sincretista entre budismo, taoísmo y confucianismo.

Confucio fue un pensador ilustrado procedente de una familia de la nobleza china llegando a ser funcionario del gobierno en su ciudad natal del pequeño estado de *Lu*, en el noroeste de China, a la vez que ejercía como maestro puesto que poseía unas capacidades innatas para la enseñanza.

Algunas consideraciones sobre los movimientos filosófico-religiosos más influyentes en China

Llegados a este punto podemos considerar que el *sincretismo religioso* existente en la China actual es todo un conglomerado de creencias que sustentan el sentir religioso y espiritual del pueblo chino pese a la atenta mirada del gobierno de la *República Popular China*, el cual observa con cierta desconfianza el fenómeno religioso en el país asiático. Es especialmente el *budismo tibetano* el que levanta más sospechas dentro del gobierno por su carácter independentista que pudiera escapar del control gubernamental. El mismo **Dalai Lama** es considerado un líder subversivo muy influyente y es por lo que el gobierno de la nación nombró a un *Panchen Lama*, es decir, un segundo jerarca que pueda ser mejor controlado por el gobierno. El actual *Panchen Lama*, elegido por el partido comunista chino, es **Chökyi Gyalpo**, curiosamente hijo de padres pertenecientes al partido comunista. Fuera de China **Gyalpo** no es reconocido internacionalmente como *Panchen Lama*. Esto muestra la gran desconfianza que el gobierno chino tiene hacia el *budismo tibetano* como una fuerza más que religiosa que pudiera influir en la vida sociopolítica del país. Pero en China existen otras formas de expresión budista como el *budismo Zen*.

El *taoísmo*, por otra parte, representa, como decíamos, un sector muy importante del pueblo creyente en China (aproximadamente unos 400 millones de seguidores de este movimiento filosófico-religioso) y se ve exento de la desconfianza con la que se mira al *budismo*. El *taoísmo*, atribuido, según la tradición, al filósofo **Lao Tsé**, forma todo un conjunto de creencias sapienciales de alto contenido espiritual que parten de la concepción de *la existencia de una unidad absoluta del cosmos y al mismo tiempo mutable que es denominada Tao* (de ahí el nombre



genérico de *taoísmo*). Según cuenta la leyenda **Lao Tsé** vivió en el siglo VI a. C. *Su concepción ético-moral es verdaderamente exquisita y se fundamenta en el conocimiento y ejercicio de la virtud como camino en la existencia terrenal que conduce a la armonía más plena.* **Lao Tsé**, al igual que sucediera con otros profetas del mundo antiguo, como el mismo **Jesús de Nazaret** o el propio **Buda**, fue deificado por sus discípulos y seguidores de sus enseñanzas, atribuyéndosele el calificativo de "el inmortal". Existe dentro del *taoísmo* todo un panteón de sabios y santos desde **Lao Tsé** que se caracterizaron por un conocimiento profundo del *tao* configurando toda una escuela de carácter filosófico-teológico con sus distintas variantes interpretativas al más puro estilo del *judeocristianismo*.

Y es que cuando analizamos a fondo las distintas religiones encontramos entre ellas grandes similitudes. Tan solo desde el desconocimiento, la ignorancia, el análisis superficial o el radicalismo religioso exclusivista se puede defender lo contrario. El problema que tiene la cristiandad occidental es, en mi criterio, fruto, principalmente, de la prepotencia, de creerse estar en posesión exclusiva de la verdad. Pero, como otras tantas veces nos podemos preguntar, como diría **Gandhi**, ¿qué verdad? La simple torpeza del *homo religiosus* le impide ver que la verdad en exclusiva no la tiene nadie, y que si bien podemos entender que haya una única verdad (lo cual sería discutible, obviamente), esta tiene múltiples variantes y condicionantes de tipo cultural, social y antropológico, entre otras. La exquisitez ético-moral de estos sistemas filosófico-religiosos trasciende nuestro devenir humano. Y al igual que la exquisitez del mensaje moral y salvífico del *Evangelio* de **Jesús** encierra todo un marcado simbolismo de llamada al perfeccionamiento humano, otros mensajes de contenido sagrado conducen al mismo fin. Su proyección escatológica es la misma, en el fondo, pero expresado en otro contexto lingüístico y sociocultural muy distinto. Lamentablemente, los radicalismos religiosos de distinto signo no ven (y probablemente nunca alcanzarán a ver debido a su miopía espiritual) esta realidad: *que la verdad, aun siendo una, se nos muestra con múltiples caras y de diferentes maneras y esto, lejos de ser un obstáculo, contribuye a nuestro enriquecimiento espiritual y al intercambio cultural.*

Por lo que respecta al *confucianismo* decir que nos encontramos ante un sistema



de contenido plenamente filosófico donde el componente religioso es mucho menos relevante. Quizá sea esta la causa por la que goza de menor observación y control por parte del gobierno chino. Pero, realicemos, aunque sea brevemente, un compendio de las enseñanzas del sistema atribuido al sabio chino **Confucio**, que vivió, al parecer, entre los siglos VI y V a. C. Nos podemos preguntar quién era **Confucio** en realidad y cuáles fueron sus enseñanzas principales.

Confucio fue un pensador ilustrado procedente de una familia de la nobleza china llegando a ser funcionario del gobierno en su ciudad natal del pequeño estado de *Lu*, en el noroeste de China, a la vez que ejercía como maestro puesto que poseía unas capacidades innatas para la enseñanza. El pensamiento filosófico de **Confucio** era más bien escéptico pues no veía que la religión fuera solución a los problemas e injusticias dentro del país. Sin embargo, fue un enamorado de los valores tradicionales y ancestrales de China. Sería en una época un tanto tardía, a partir de los cincuenta años, cuando inició su labor propiamente filosófica tras muchas reflexiones al respecto, pero pronto fue tal su influencia que no tardó en ejercer de todo un auténtico *maestro de la virtud*, calando hondo en los más diversos estratos sociales chinos.

Las enseñanzas de **Confucio** se centran, principalmente, en alcanzar la *virtud*, tanto a nivel individual como colectivo. Su proyecto social y filosófico se consumó en tiempo breve y se fundamentaba en ***el amor y respeto a los valores tradicionales del pueblo chino, la renovación permanente y constante del mismo, así como el cultivo de la moral personal, la cual puede conducir al perfeccionamiento individual.***

Para conseguir tan nobles propósitos **Confucio** apelaba a lo que denominaba “la voluntad del Cielo”, supuestamente en alusión directa a los dioses que gobernaban, según las creencias del pueblo, sobre todo lo existente. El orden moral justo tan solo se alcanzaría por el sometimiento a tal voluntad. Y un aspecto, en mi criterio, que más consistencia y solidez le da a sus loables enseñanzas es el hecho de que *la educación es el vehículo esencial para conseguir estos propósitos.* ***Una educación sustentada en permanente revisión y renovación que conduciría a la regeneración del pueblo y de los individuos.*** Algo que llama poderosamente la atención de las enseñanzas de **Confucio** es la *total ausencia de dogmatismo* en sus doctrinas, algo prácticamente impensable, por cierto, en otros muchos sistemas religiosos, como en el caso del *judeocristianismo* y el *islam*, por ejemplo, donde unos tintes de radicalidad e intolerancia les han acompañado siempre.

Pero, para alcanzar estos nobles ideales a los que se refería **Confucio** por medio de la educación se precisaban una serie de herramientas, tales como el conocimiento de la cultura e historia propia del país, así como su desarrollo posterior que conducirían al conocimiento de la *verdad suprema* consistente en ***el principio verdadero y racional que potencialmente se encuentra en todos los individuos y por igual, con distintas variantes y matices.*** La *virtud* en la que tanto enfatizaría **Confucio** es el compendio que permite alcanzar la veracidad y sinceridad de las acciones humanas.

Si analizamos y examinamos con detenimiento el sistema de **Confucio** observamos que apenas existe componente religioso en el mismo. Sería con posterioridad cuando se le revistió de una cierta áurea religiosa más allá de su sustrato esencialmente filosófico y sus repercusiones en el orden político-social.

Política versus religión en China

Pero, volviendo de nuevo al contenido de la *Constitución de la República Popular China*, hemos de resaltar que, en efecto, reconoce la libertad de credo religioso y que ningún organismo estatal puede impedir, discriminar o menoscabar las creencias particulares de cada ciudadano y es por lo que el Estado debe velar y proteger las actividades religiosas de culto normalmente y, al mismo tiempo, efectúa un llamamiento al buen uso de la religión que contribuya al orden y la paz social. Y todo esto lo corroboran también otros organismos oficiales, tales como los Principios Generales del Código Civil, la Ley de Educación y la Ley Electoral de las Asambleas Populares, entre otros. Es decir, que el uso de la religión en la China actual no pone impedimento alguno al desarrollo y el ejercicio de las actividades religiosas, siempre y cuando, claro está, no tengan carácter subversivo contra el Estado.

Llama la atención el hecho de que el Gobierno, ante la avalancha e intromisión de grupos sectarios de dudosa identidad (especialmente por propagar ideas o contenidos supersticiosos bajo la apariencia de la religión), y como medida protectora de los ciudadanos, se enfrenta resueltamente a tales organizaciones cuyos fines son, en muchos casos (según el Gobierno chino) subversivos. En China no se incluye tampoco la religión en el sistema educativo del país, aunque se permite en centros especializados el uso de la investigación sobre las religiones y su historia. Es decir, que ***China es, a día de hoy, un país muy evolucionado en cuestiones religiosas pese a estar gobernado por un sistema político comunista pero***



de corte bastante liberal, al menos en materia religiosa, por lo que se puede observar.

Pero, pese a todo parece existir todavía en China una clara oposición por parte de los sectores más radicales del Partido comunista a toda manifestación de fenómeno religioso. Consideran estos sectores radicales que la filosofía marxista debe oponerse a cualquier manifestación de tipo religioso. El temor parece ser que está en el incremento de la religiosidad en el país asiático y la invasión de infinidad de sectas religiosas que pretenden implantarse en China. Y es que el marxismo, llevado a extremos de radicalidad, impone el *ateísmo de estado*, al que nos referíamos al principio de este capítulo. Por lo tanto no debe sorprender que frente a la *libertad de culto* amparada por la *Constitución* se levante todo el aparato gubernamental comunista en Chi-

Todo parece indicar que la organización político-estatal no llena, en la mayoría de los casos, las ansias de trascendencia espiritual que anidan en el sentir del ser humano. Menos aún si la organización política pretende someter la voluntad de los ciudadanos pese a la permisividad del gobierno de turno.

na, en especial el sector más radical del mismo. Esto origina que haya frecuentes enfrentamientos entre el Gobierno y las entidades religiosas fruto de la desconfianza del primero ante todo atisbo de religiosidad. En fin, que la situación de las distintas comunidades religiosas en China no es nada fácil ni mucho menos, como bien se puede intuir.

Con todo y con esto el fenómeno del crecimiento religioso en China es algo más que evidente. Según el estudio sociológico realizado en 2009 por el **Prof. Ángel Alonso Domínguez** perteneciente a la Universidad de Oviedo, en ese año se declaraban religiosas unos 300 millones de personas en el inmenso país asiático. Cifra más que relevante y que es lo que ha propiciado una honda preocupación en el Gobierno comunista de la nación. La razón principal de tal crecimiento e interés por el *fenómeno religioso* el **Prof. Alonso** lo atribuye en buena medida al vacío ideológico existente en China como consecuencia de la *Revolución Cultural* que sumió en el desconcierto en especial a los sectores más jóvenes del ámbito universitario. La religión, lejos de convertirse en algo caduco y anticuado, es ahora emblema de la modernidad del país. La política, en cambio, pese a la acción propagandística y divulgadora por parte del aparato del Gobierno, no satisface las expectativas de la mayoría de la población, principalmente a los sectores más jóvenes. Por otra parte, amplios grupos de la población china se ven muy influenciados por el estilo de vida occidental. Pese a todo, a las distintas confesiones religiosas les está costando introducirse en el país, en parte, como ya dijimos, por las reticencias del Gobierno y también, posiblemente, por la propia incapacidad de ofrecer una auténtica alternativa que satisfaga las expectativas de la población a la que dirigen su particular mensaje religioso. El fenómeno migratorio, tan llamativo en muchos países occidentales, también se estila en la China de los últimos años.

En China, al igual que otros países comunistas (con la única excepción posiblemente de la Cuba castrista) la occidentalización ha sido un fenómeno cuando menos curioso, y no solamente en cuestiones económicas sino también de costumbres.

Sería interesante analizar ahora las razones por las que una buena parte de la población se siente tan atraída por el *fenómeno religioso*. Una de ellas está en el hecho de que el aumento del materialismo inducido por el gobierno comunista no llenó, ni de lejos, las expectativas de la población. Las reformas económicas llevadas a cabo por el gobierno de **Deng Xiaoping** para muchos sectores de la población fueron un auténtico fiasco. La rápida transición de la economía marxista a la economía de mercado de corte capitalista occidental originó un cambio tan brusco que buena parte de la población no terminó de asimilarlo. El intento del gobierno por ofrecer expectativas suplementarias o sustitutorias de la religión no dieron el resultado esperado por el aparato del Partido y buena parte de la población giró hacia la búsqueda del sentimiento religioso, en especial de corte tradicionalista y ancestral.

Todo parece indicar que la organización político-estatal no llena, en la mayoría de los casos, las ansias de trascendencia espiritual que anidan en el sentir del ser humano. Menos aún si la organización política pretende someter la voluntad de los ciudadanos pese a la permisividad del gobierno de turno. Esta parece ser una de las prioridades de los gobiernos de corte autoritario, como es el caso de China. Es cierto que el sistema comunista implantado en el país asiático es más moderado y tolerante con la religión que los anteriores gobiernos comunistas desde la llegada de **Mao** al poder en 1949 con la instauración del *ateísmo de estado* al que ya nos referimos, y su continuador **Xiaoping** desde 1978 hasta casi finales de su vida en 1997. Pero, el gobierno se

mantiene alerta ante cualquier intromisión religiosa en los asuntos de estado. El gobierno actual dirigido por **Xi Jinping** desde 2013 como Presidente de la *República Popular China* vive momentos de esplendor económico y la China actual es el más claro paradigma de adaptación al sistema capitalista y materialista del mundo occidental pero sin perder sus raíces comunistas. La *Constitución de la República Popular China* es muy parecida a otras constituciones democráticas del mundo occidental, garantizando las libertades de los ciudadanos en sus distintas variantes (expresión, reunión, asociaciones, manifestaciones y desfiles, así como libertad de culto religioso). *Trabajo, bienestar y educación son tres de los pilares fundamentales en los que se apoya la Constitución china.*

En China, al igual que otros países comunistas (con la única excepción posiblemente de la Cuba castrista) la occidentalización ha sido un fenómeno cuando menos curioso, y no solamente en cuestiones económicas sino también de costumbres. Este fenómeno aconteció en la antigua *Unión Soviética* con la llegada de la *Perestroika* de **Mijail Gorbachov** y los países comunistas satélites de la extinta URSS, como Alemania Oriental, Bulgaria, la antigua Checoslovaquia, Hungría, Polonia y Rumanía, así como Mongolia en Asia. La adaptación al mundo occidental se produjo como consecuencia no solo del desmoronamiento del sistema autoritario comunista sino también por la occidentalización de las costumbres y formas de vida más laxas del mundo democrático occidental, cuyo modelo principal es Estados Unidos.

El enfrentamiento entre el *materialismo histórico* -preconizado por el sistema comunista y enmarcado dentro del llamado *socialismo científico* atribuido a **Karl Marx** y **Friedrich Engels-** con la religión no es algo puntual, sino visceral.

Analizaremos en un próximo capítulo la génesis y el desarrollo del *socialismo científico* como una derivación del *socialismo utópico.* La *religión* era vista como un obstáculo a las pretensiones del *socialismo* de acabar con la lucha de clases. Pero, obviamente, *el socialismo pasó a lo largo de su historia por un proceso de evolución y renovación de manera casi permanente,* como veremos. Y un buen ejemplo de ello fue el proceso evolutivo y de adaptación a la nueva realidad que vivió el sistema comunista en China, al menos en algunas cuestiones, como hemos ido analizando. Pero, la religión continúa siendo, dentro de los sectores más radicales del aparato del Partido, la piedra de tropiezo del comunismo en China. Pese a estos inconvenientes, ***el pueblo chino, como ya comentamos también, tiene unas hondas raíces religiosas y espirituales que ninguna fuerzo política, por muy preponderante que sea, puede apagar.***

La sociedad china actual vive momentos de esplendor económico, pese a las grandes desigualdades que marca el sistema capitalista. La transformación de la economía planificada por el comunismo hacia una economía de mercado marcó las pautas del gran gigante asiático. La rigidez del *maoísmo* dio paso a las reformas llevadas a cabo por el gobierno de **Xiaoping**, y pese a que fue una transformación lenta y con las dificultades propias de un cambio tan radical en el ámbito económico, China, con el transcurrir del tiempo, se ha convertido en toda una potencia mundial a la que el mundo occidental mira con recelo. En cualquier caso, ***la religión y la política en China, pese a su enfrentamiento ideológico de base, gozan de una relativa buena relación.*** La cuestión es que la una no pretenda inmiscuirse en los asuntos de la otra y viceversa. Y esto, pese a las dificultades latentes en la población china, es algo bueno para el desarrollo del país, tanto en la economía como en el sentir religioso y tradicional del pueblo chino. **R**

¿EN QUÉ CREEN LOS QUE NO CREEN?

Umberto Eco y Carlo María Martini dialogan sobre el fundamento de los valores éticos y religiosos

TENDENCIAS21.NET

El fallecimiento de Umberto Eco el 19 de febrero de 2016 ha hecho que se recupere la memoria de muchas de sus obras. En "Tendencias21 de las Religiones" queremos recordar una de entre las que pueden considerarse "obras menores" del autor, publicada en 1996: "¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética". Concebida como debate y diálogo epistolar entre Eco y el entonces Cardenal de Milán, Carlo María Martini, la obra expone temas como los confines de la vida humana según la tradición teológica, el desafío tecnológico o las limitaciones impuestas a las mujeres por la Iglesia.

María Dolores Prieto Santana

Antropóloga y educadora. Colaboradora de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión, así como de Tendencias21 de las Religiones.

Tender puentes entre las culturas emergentes y las tradiciones religiosas y percibir las tendencias sociales que apuntan las religiones forma parte de los objetivos de *Tendencias21 de las Religiones*. El siglo XXI se vislumbra como un siglo en el que los sectores más conscientes de nuestra sociedad, las personas que han tenido la suerte de poder adquirir una formación intelectual y que perciben vivir en un universo enigmático, buscan espacios de diálogo sobre los problemas más acuciantes para el ser humano.

Un representante singular de la cultura laica recientemente fallecido, Umberto Eco, y un príncipe de la Iglesia, Carlo Maria Martini, han volcado en las páginas del ensayo "¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética" (publicado en italiano en 1996) sus reflexiones acerca de la ética y sus fundamentos en el fin del milenio. [Umberto ECO y Carlo Maria MARTINI, *¿En qué creen los que no creen? Un dialogo sobre la ética*., Ed. Temas de hoy, Madrid, 2005 (1996), 166 pág.]

A modo de diálogo epistolar, con absoluta libertad dialéctica, Umberto Eco y Martini debaten algunos de los valores que se cuestiona el hombre contemporáneo; entre otros: los confines de la vida humana según la tradición teológica y el desafío tecnológico, las limitaciones impuestas a las mujeres por la Iglesia y el sentido de la fe, tanto para quienes creen como para quienes no creen (o creen que no creen).

A este intenso epistolario público se suman las voces de un coro variopinto y curiosamente armonioso de no creyentes, compuesto por dos filósofos (E. Severino y M. Sgalambro), dos periodistas (E.

Scaltari e I. Montanelli) y dos políticos (V. Foa y C. Martelli), que puntualizan y amplían las conclusiones de Eco y Martini. Pero casi todos muestran con suma firmeza el característico *esprit fort* de los que se confiesan como no creyentes o ateos de otras épocas. Pero hay una diferencia: si en el pasado ese negarse a creer era desafiante, combativo y hasta valiente, hoy en día es tan mesurado y razonable, que luce ese particular tono cansado y de cierta elevada y anémica indiferencia intelectual que caracteriza a las discusiones europeas actuales.

Excepto Montanelli, los demás participantes que reconocen que "no creen", de alguna manera parecen estar insertados (no todos con gusto) en el pensamiento contemporáneo, a veces marcado por esa cosa viscosa y medio descompuesta en su indefinición que ha sido llamada *postmodernidad*. En total, constituyen ocho intercambios entre Eco y Martini, más seis intervenciones de los autores aludidos, y al final una suerte de "recapitulación" por parte de Martini.

Umberto Eco y Carlo Maria Martini

Unas breves notas biográficas ponen un marco a ambos contertulios. Umberto Eco, nacido en Alessandria, en el Piamonte italiano, nació en 5 de enero de 1932 y ha fallecido el 19 de febrero de 2016. Ha sido un intelectual, escritor y filósofo, experto en semiótica, la disciplina que estudia el signo y aborda la interpretación y producción del sentido, pero no trata el significado (que es abordado por la semántica), ni las denominaciones, incluyendo en estas las verbales (estudiadas por la lexicología, la lexicografía y la onomástica) y las no verbales (que estudian la simbología, la iconografía y la iconología). El gran público lo conoce por su novela, llevada al cine, *El nombre de la rosa*.

Umberto Eco se doctoró en filosofía y letras en la Universidad de Turín en 1954, con un trabajo que publicó dos años más tarde con el título *El problema estético en Santo Tomás de Aquino* (1956). Trabajó como profesor en las universidades de Turín y de Florencia antes de ejercer durante dos años en la Universidad de Milán.

Después se convirtió en profesor de comunicación visual en la Universidad de Florencia en 1966. Fue en esos años cuando publicó sus importantes estudios de semiótica *Obra abierta* (1962) y *La estructura ausente* (1968), de sesgo ecléctico. Desde 1971 ocupó la cátedra de semiótica en la Universidad de Bolonia. En febrero de 2001 creó en esta ciudad la Escuela Superior de Estudios Humanísticos, iniciativa académica solo para licenciados de alto nivel destinada a difundir la cultura universal. También cofundó en 1969 la Asociación Internacional de Semiótica, de la cual era secretario.

Distinguido crítico literario, empezó a publicar sus obras narrativas en edad madura. En 1980 se consagró como narrador con *El nombre de la rosa* , novela histórica culturalista susceptible de múltiples lecturas (como novela filosófica, novela histórica o novela policíaca, y también desde el punto de vista semiológico). Se articula en torno a una fábula detectivesca ambientada en un monasterio benedictino en 1327.

Fue un sonoro éxito editorial, y se tradujo a muchos idiomas y llevada al cine en 1986 por el director francés Jean-Jacques Annaud. Escribió además otras novelas, como *El péndulo de Foucault* (1988), fábula sobre una conspiración secreta de sabios en torno a temas esotéricos; *La isla del día de antes* (1994), parábola kafkiana sobre la incertidumbre y la necesidad de respuestas; *Baudolino* (2000), una novela picaresca —también ambientada en la Edad Media— que constituye otro rotundo éxito, y sus últimas obras, *La misteriosa llama de la Reina Loana* (2004) y *El cementerio de Praga* (2010).

Cultivó también otros géneros, como el ensayo, donde destacó notablemente con



Umberto Eco en 2005. Imagen: De Università Reggio Calabria - Ufficio Stampa Università Mediterranea di Reggio Calabria, CC BY-SA 3.0. Fuente: Wikimedia Commons.



Carlo Maria Martini. Imagen: De Mafon1959 - Trabajo propio, CC BY-SA 4.0. Fuente: Wikimedia Commons.

títulos como: *Obra abierta* (1962), *Diario mínimo* (1963), *Apocalípticos e integrados* (1965), *La estructura ausente* (1968), *Il costume di casa* (1973), *La forma y el contenido* (1971), *El signo* (1973), *Tratado de semiótica general* (1975), *El superhombre de masas* (1976), *Desde la periferia al imperio* (1977), *Lector in fabula* (1979), *Semiótica y filosofía del lenguaje* (1984), *Los límites de la interpretación* (1990), *Seis paseos por los bosques narrativos* (1990), *La búsqueda de la lengua perfecta* (1994), *Kant y el ornitorrinco* (1997) y *Cinco escritos morales* (1998).

Dialogante y polémico, se comprometió desde su perspectiva en debates sobre diversas cuestiones que afectan al sentido del ser humano en épocas de búsqueda e incertidumbre siendo reconocida su honestidad intelectual. Afectado desde hacía años por un cáncer, Umberto Eco falleció en su casa de la ciudad de Milán el pasado 19 de febrero del año 2016.

Por otra parte, el Cardenal de la Iglesia Católica Carlo Maria Martini, tiene un curriculum similar como hombre culto e intelectual dialogante. Nacido el 15 de febrero de 1927 en Orbassano, cerca de Turín, y falleció en Gallarate, en la Lombardía, el 31 de agosto de 2012. Martini fue un miembro de la Compañía de Jesús, profesor de teología, arzobispo de Milán, cardenal de la Iglesia Católica.

Ingresó en la Compañía de Jesús en 1944, a los 17 años de edad. Estudió en la Facultad de Filosofía Aloisianum, Gallarate, Milán; en la Facultad Teológica de Chieri, en Turín; en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. En 1958 recibió el doctorado en teología fundamental con la tesis: "Il problema storico della Risurrezione negli studi recenti"); y en el Pontificio Instituto Bíblico, Roma, donde obtuvo otro doctorado con una tesis sobre "El problema de la recensionalidad del códice B a la luz del papiro Bodmer XIV".

Martini fue ordenado sacerdote en 1952 y comenzó una carrera fulgurante, tanto en el ámbito académico como en el eclesiástico. Martini era experto en la crítica textual del Nuevo Testamento y había estudiado los papiros y códices que contienen el texto griego de los Evangelios. Martini obtuvo varios doctorados y dominaba seis idiomas modernos, además del latín, del griego y del hebreo clásico.

Tuvo una importante actividad académica e investigadora, publicó numerosos libros y artículos (basta recordar que él fue el único miembro católico del comité ecuménico que preparó la edición griega del Nuevo Testamento). Sus libros sobre los ejercicios espirituales son muy apreciados por la originalidad del enfoque, que combina la lealtad tradicional al modelo ignaciano con una nueva luz sobre las *Escrituras*. Entre ellos se encuentran *Ejercicios ignacianos, a la luz de San Juan, El viaje espiritual de los Doce en el Evangelio de San Marcos, Ejercicios ignacianos, a la luz de San Mateo, Los ejercicios espirituales a la luz de San Lucas y La vida de Moisés, la vida de Jesús, existencia pascual*. En total escribió más de 50 libros, muchos de ellos best-sellers, como el que escribió con Umberto Eco y que comentamos aquí.

En qué creen los que no creen, 20 años después

El ensayo "¿En qué creen los que no creen?" tiene un estilo epistolar. La publicación se inició casi por casualidad, como una relación epistolar entre Umberto Eco y Carlo Maria Martini. El intercambio de cartas se produjo en el primer número de la revista *Liberal* –aparecido el 22 de marzo de 1995 – y prosiguió con ritmo trimestral. Las ocho cartas de este epistolario público –intercambiadas y contestadas con admirable puntualidad por los dos corresponsales – aparecen en el volumen "¿En qué creen los que no creen?" con la fecha de su redacción definitiva. Al volumen, como se ha dicho, se añadieron intervenciones de otros intelectuales italianos.

Pero, ¿qué es lo que contienen esas

cartas? ¿De qué se discute? ¿Qué valoración tienen esas reflexiones veinte años después?

Entre los numerosos comentarios a "¿En qué creen los que no creen?", de Eco y Martini, destacamos el que publicó Luis Vivanco Saavedra, de la Universidad del Zulia - Venezuela. Apareció en la Revista de Filosofía de Maracaibo en 2005.

Para el profesor Vivanco, el título de esta obra podría parecer equívoco: por un lado, ser religioso connotaría "creer", y por otro lado, "los que no creen" tendrían que creer en algo.

Escribe: "Hace años que pienso que el término "creer" no describe bien la relación de una persona con Dios. Muy pocos santos o devotos de distintas religiones hablan de "creer". Ellos y cualquier "creyente" serio, *viven* en relación con Dios, así Dios sea una idea en sus cabezas. Del mismo modo que no decimos: "creo en el lápiz", "creo en el mantel" o "creo en el árbol", un "creyente" no se plantea si cree en Dios. Para él, Dios, de alguna manera, es una realidad, y uno no cree en realidades, sino que *las vive*, las experimenta, se relaciona con ellas. Incluso las olvida, en un sentido muy heideggeriano, como olvidamos unos zapatos que llevamos puestos que son cómodos, precisamente porque son cómodos. Y si esto es así con los creyentes, ¡Qué decir de los *no creyentes*! Pero en general, para vivir una vida plena y de un modo u otro trascendente, no hace falta tener o no tener creencia religiosa. No es "lo que creen" o "lo que no creen" lo que hace a los hombres, sino como viven su relación con un posible sentido de las cosas".

Umberto Eco pone palabras al problema de la sociedad

La primera carta publicada en la revista *Liberal* (y reproducida en el volumen que comentamos) es de Umberto Eco, está firmada el 22 de marzo de 1965. Aunque no se indica, parece que Umberto Eco y Carlo Maria Martini acordaron escribir estas cartas mediante las cuales discuten sobre temas comunes a creyentes y a no creyentes en torno a las grandes preguntas del ser humano.

Comienza Eco aclarando que llamará al cardenal por su nombre ("problemas de etiqueta" a los cuales dedica dos páginas, pues en el viejo continente esas cosas son importantes). Hecha esta aclaración, lanza a la arena el tema de la discusión sobre la cual rodará en el resto del libro: la ética.

Para un lector poco avispado, quizá caiga como una sorpresa que este libro, que supuestamente parece que iba a tratar sobre creencia e increencia, en realidad es un diálogo sobre ética, o mejor dicho, sobre el lugar en qué lugar nos podemos encontrar los que creemos con los que no creen. ¿Existe un lugar común en el que creyentes y no creyentes podamos confluir? El tema de la posibilidad de un fundamento común para unos planteamientos éticos llevará a los contertulios a debatir cuestiones religiosas.

Para un lector poco avispado, quizá caiga como una sorpresa que este libro, que supuestamente parece que iba a tratar sobre creencia e increencia, en realidad es un diálogo sobre ética, o mejor dicho, sobre el lugar en qué lugar nos podemos encontrar los que creemos con los que no creen.



A primera vista, parece que a eso ha quedado reducido todo: a la discusión sobre ética, sobre cómo conducimos nuestras vidas, sobre las relaciones de trabajo y la basura que echamos en ríos y lagos, en esta época de miseria.

“Ciertamente, - apunta el profesor Vivanco - quizá no era posible que creyentes e increyentes hablaran de cosas como la fe o los atributos divinos con relación a Dios, pero el reducir todo a pensar cómo podemos llevarnos mejor -que no es, empero, poca cosa- me parece que achica la creencia a su lado social, sin ver las dimensiones espirituales implicadas en la actitud religiosa. Pareciera que, tácitamente, los que aceptaron el diálogo pensaron: "No podemos hablar con estos interlocutores de creencia: no creen. Hablemos de lo que ellos y nosotros compartimos: la vida". No está mal, pero si fuera Dios, pasaría mi cuenta a otra firma publicitaria. Pues la fe religiosa, incidentalmente, también se trata de Dios, al menos en las principales religiones occidentales. Y aunque en este libro se habla mucho de religión y del bien, se habla muy poco de Dios”.

En esta primera intervención epistolar, Umberto Eco alude a los milenarismos que hoy parecen hacer surgir la sombra sobre el mundo -sobre todo el mundo europeo- de una nueva barbarie y un Apocalipsis de destrucción nada agradable para cualquier civilización que se respete. Eco ve tal sombra como algo ominoso, ante la cual las masas de los países avanzados reaccionan cayendo "en el torbellino de un consumismo irresponsable". Ante la actitud de los fanáticos religiosos milenaristas, y la de quienes quieren olvidar todo entreteniéndose con bienestar frente al televisor, Eco pregunta si no será posible "... una noción de esperanza (y de propia responsabilidad en relación al mañana) que pueda ser común a creyentes y no creyentes". Lógicamente, luego pregunta sobre qué basar dicha noción.

Eco ve tal sombra como algo ominoso, ante la cual las masas de los países avanzados reaccionan cayendo "en el torbellino de un consumismo irresponsable". Ante la actitud de los fanáticos religiosos milenaristas, y la de quienes quieren olvidar todo entreteniéndose con bienestar frente al televisor, Eco pregunta si no será posible "... una noción de esperanza (y de propia responsabilidad en relación al mañana) que pueda ser común a creyentes y no creyentes"

La primera respuesta de Carlo Maria Martini

En la réplica, Martini contesta aclarando que "tras la literatura apocalíptica se hallan grupos humanos oprimidos por graves sufrimientos religiosos, sociales y políticos". Dichos grupos, no viendo salida en la acción inmediata, caen en actitudes que van desde un utopismo inerte y más o menos inofensivo, hasta un extremismo violento del cual el mundo ha tenido demasiadas tristes muestras.

Sin embargo, ambos, Eco y Martini, concuerdan en que la idea del fin de los tiempos es hoy más propia del mundo laico que del mundo cristiano (al menos en el lado católico). Pero éste reafirma

la noción cristiana de que la historia tiene un sentido inmanente y trascendente, y por este último aspecto, no puede ser objeto de cálculo, sino de esperanza. Y "los acontecimientos contingentes... son el lugar ético en el que se decide el futuro metahistórico de la aventura humana".

De hecho, luego dice que no se trata tanto de algo *a futuro*. Ya creyentes y no creyentes trabajan juntos comprometidos en la construcción de un mejor presente, de manera desinteresada y a su propio riesgo. Para Martini, el creyente halla en las cosas y en la vida una especie de invitación a encontrar el sentido de su existencia en el mundo; un sentido más profundo y más allá de la acción humana, por noble y admirable que esta sea. En principio, el punto de vista del no creyente no contemplaría esta reflexión sobre algún sentido de la existencia, ni mucho menos una invitación a la duda (salvo la duda agnóstica, que al menos duda, aunque después no toma ningún camino con decisión). Para el no creyente, lo humano y el mundo serían suficiente realidad. Para el creyente, la realidad es más amplia.

El sentido biológico de la vida humana

En la siguiente réplica de Eco, éste aludirá al problema del origen de la vida humana, lo que nos lleva al tema del aborto (con suma fineza, Eco evita la referencia a los anticonceptivos, tema problemático por no decir "endiablado" para el cristianismo católico).

Martini recogerá más tarde el difícil guante con suma elegancia, y lo lleva a lo que podría denominarse el núcleo del problema: la concepción de un ser humano debería ser "algo maravilloso, milagro natural que hay que aceptar" (estas son palabras de Eco, que Martini cita). Que no sea así indica un problema que debe ser solventado en la sociedad. Eso traslada la discusión al problema de la justicia social, tendencia ya vieja en la "nueva" iglesia católica postconciliar.

En la cuarta intervención de este diálogo epistolar, Umberto Eco alude al tema del celibato sacerdotal y el sacerdocio femenino (otro par de temas tabú en el catolicismo, o mejor, "temas del No"). Uno podría concluir de las argumentaciones, casi convincentes, de Eco que las mujeres -del siglo XXI- podrían ser buenas sacerdotisas. Para Vivanco, en estos puntos la cuestión fe-creencia-increencia, se diluye sin seriedad. La respuesta de Martini parece aun más extraña y alude a que en el futuro de la Iglesia quizá un día haya cambios, pero que por ahora hay que respetar el profundo misterio de la tradición. Para Vivanco, "parecería algo gadameriano, pero no puedo evitar percibirlo con cierto humor".

Martini interpela a Umberto Eco

Hasta ahora el diálogo epistolar se desarrolla de forma que la iniciativa era de Eco como preguntante y Martini como replicante. Pero en la intervención siguiente, es el cardenal quien inicia la pregunta, y es esta: ¿dónde encuentra el laico la luz del bien?

"Aquí "laico" – opina Vivanco - debe entenderse no sólo como separado de la institución eclesiástica -cosa que somos el 99% y más de los católicos-, sino separado de toda cosa confesional, algo que podría denominarse *irreligioso*".

La carta del cardenal Martini aborda dos cuestionamientos: i) ¿cuál es el fundamento ético de los que no creen en dios? y; ii) ¿puede haber un terreno común de dialogo ético entre creyentes y no creyentes? Con respecto a la primera pregunta propuesta al filósofo Umberto Eco, el cardenal Martini la enfoca desde tres ángulos diferentes:

1. ¿en qué se basa la certeza de la acción moral cuando se prescinde de principios metafísicos, de valores trascendentes, y de imperativos categóricos universales?
2. ¿qué razones da a su acción moral quien profesa principios morales (que exigen el sacrificio incluso de la vida)



Claudio Martelli (2012). Imagen: By International Journalism Festival from Perugia, Italia - Ramin Mazur (cropped), CC BY-SA 2.0. Fuente: Wikimedia Commons.

pero no reconoce a un dios personal?
3. ¿cómo se puede decir, prescindiendo de un absoluto, que ciertas acciones se pueden hacer y otras no?

De alguna manera, Martini es consciente de que la sociedad del futuro será laica en el sentido de que habrá total separación de Iglesia y Estado. Martini pregunta cuáles podrían ser los fundamentos de la acción ética de un no creyente. Estamos en la pregunta cuestión del debate epistolar: ¿es posible tener una plataforma ética común los creyentes y los no creyentes? ¿Está la ética impregnada de religiosidad? o más bien, ¿es posible una ética laica? Tal vez sea esta una de las cuestiones básicas para las tendencias de las religiones en el siglo XXI.

De inicio, Martini cuestiona la suficiencia de unos principios puramente humanistas. Dicha acción debe fundarse en algo absoluto, y cita a Hans Küng cuando éste dice: "solamente lo incondicionado puede obligar de manera absoluta, solamente el Absoluto puede vincular de manera absoluta". Aquí, Martini llega a un planteamiento al revés del de Kant: quiere fundar la moral en una metafísica (o en un Dios personal).

Para el cardenal es difícil entender cómo pueden encontrar los laicos la luz del bien, sin recurrir a un principio superior como es dios. "*sé también de personas que, sin creer en un dios personal, llegan a dar la vida para no abdicar de sus convicciones morales. Pero no consigo comprender qué tipo de justificación última dan a su proceder.*" (p. 76). Considero que se pueden plantear las interrogantes del cardenal en las preguntas: ¿puede haber una ética sin dios? ¿y cual es su fundamento?

Para Martini los principios morales de la ética no deben ser contingentes o negociables, ya que ellos deben establecer los fundamentos sólidos del actuar humano. Tratando de encontrar un principio ético que sirva de base para los no creyentes, Martini piensa que tal vez pueda ser la idea de solidaridad entre los hombres. "*me parece que este concepto de los demás en nosotros supone para una parte del pensamiento laico una especie de fundamento esencial de cualquier idea de solidaridad.*" (p. 79)

Umberto Eco contestará a este planteamiento de Martini argumentando que la ética nace "cuando los demás entran en escena", es decir, desviando la cuestión de basar la ética en algo más profundo como una metafísica, y buscando los elementos de su fundamento en lo mismo que le da su ser, el *ethos*, el modo de ser del hombre con sus semejantes.

Partiendo de principios como el de la existencia de "universales semánticos" comunes a todas las culturas, afirma la posibilidad de acuerdos entre los hombres para su mutuo entendimiento, basado precisamente en la comunicación, y concluye afirmando que una ética "natural" (es decir, basada en el simple hecho de la convivencia, comunicación y acuerdos entre los hombres) puede salir al encuentro de los principios de una ética fundada sobre la fe en la trascendencia.

Y termina: "si quedan, como lógicamente quedarán, ciertos márgenes irreconciliables, no serán diferentes de los que aparecen en el encuentro entre religiones distintas. Y en los conflictos de la fe deben prevalecer la Caridad y la Prudencia".

Seis intelectuales intervienen

Hasta aquí, las intervenciones de Eco y Martini han sido muy caballerosas, y cualquier creyente promedio consideraría a Eco como un increyente muy cercano a la fe (algunos no dudo que lo considerarían creyente).

Pero las intervenciones que vienen a continuación son mucho más contundentes, y son todas desde el lado de la increencia. Quizá fue un poco abusivo que lanzaran a seis no creyentes más contra un solo creyente (y cardenal, ade-

más). De todas maneras, por estas seis intervenciones de "Coro" ya vale la pena leer el libro, especialmente porque exponen el modo como estos seis pensadores conciben su modo de no creer.

Emanuele Severino

Para Emanuele Severino, - como pensador enraizado en "la filosofía contemporánea" (de la cual, de paso, dice que Eco esta todavía muy lejos)- , en nuestra civilización, la ética posee el carácter de la técnica, y ésta "supone el ocaso de toda buena fe". Esta "buena fe" es algo subjetivo, y aunque tratemos de atarla a una "verdad incontrovertible a la que aspira la tradición filosófica", sucede que tal verdad no existe, y al final la ética queda basada en una "buena" fe, en conjeturas, en tesis de sentido común (todo lo cual, para él, evidentemente no es suficiente).

Severino llega a decirnos esto basado en la "*fuerza invencible*" de la filosofía contemporánea, la cual "niega cualquier noción común y universal". Y es consciente "de que no puede existir ninguna verdad distinta del devenir, o sea, del propio atropello de toda verdad". Algo parecido dijo Heráclito hace dos mil quinientos años, y sin embargo, gracias a Dios, se ha seguido haciendo filosofía.
De modo que, a pesar de esa "esencia profunda y profundamente oculta, y sin embargo absolutamente invencible" de esa fe en el devenir en la cual tanto parece "creer" Severino, al menos se puede decir, sin ser postmoderno, que no parece que haya algo en filosofía o en cualquier ciencia que sea "invencible", y mucho menos ese devenir iconoclasta.

En realidad, es difícil que llegue cerca de la verdad quien afirma la muerte de la verdad.

Para Gonzalo Muro, el filósofo Severino defiende que la técnica es el verdadero sustento de la ética dado que el progreso, la idea del devenir y la conciencia de que se debe hacer todo lo que esté en nuestra mano para favorecer el progreso técnico supone el ocaso de la civilización occidental y los valores que propugna, como esa idea del Absoluto, sea la propuesta por Martini (un Absoluto autónomo) o la de Eco (un Absoluto derivado de la dignidad humana o como quiera llamarse el principio natural en que se base). Sin embargo, parece que esa ética que propugna Severino adolecería de un relativismo que la haría inviable en la práctica favoreciendo a minorías que pretendieran imponer su criterio aún a costa de cualquier sacrificio. Y es que no son tan lejanos los tiempos en que los hombres eran inmolados bajo el peso de la idea del Progreso.

De inicio, Martini cuestiona la suficiencia de unos principios puramente humanistas. Dicha acción debe fundarse en algo absoluto, y cita a Hans Küng cuando éste dice: "solamente lo incondicionado puede obligar de manera absoluta, solamente el Absoluto puede vincular de manera absoluta"

Manlio Sgalambro

El segundo de los invitados a la mesa virtual de la revista *Liberal* es el filósofo Manlio Sgalambro. Afirma que "el bien no puede fundarse en un Dios homicida". Para él, hacer el bien es negar a Dios, querer ir en contra de él, concebido un tanto como *Deus sive natura*.

En efecto, si hemos sido puestos en el mundo como seres mortales y posibles sufrientes, y si querer el bien de los otros es querer que no mueran o no sufran, entonces, querer el bien es estar contra las reglas del universo, o de Dios.

El punto de Sgalambro es breve y simple, pero poderoso y no carente de sentido. Recuerda un poco al de Camus en *La Peste*.

Pero ni siquiera la técnica sirve para Manlio Sgalambro, quien defiende que cualquier acto de bondad supone la negación misma de Dios, que Dios es una naturaleza inferior que dispone un mundo propicio para el crimen y la maldad, de ahí que todo intento ético suponga la negación del plan divino.

Eugenio Scalfari

El periodista Eugenio Scalfari nos habla de confiar en nuestro propio instinto como humanos para actuar moralmente. Esto suena mucho a un "humanismo" que sigue no sólo un impulso ético sino social, y de hecho, el autor es terminante cuando dice que "Cuando la reflexión modifica su óptica y sus objetivos, ello sucede siempre por la presión de las necesidades de los hombres, los cuales están hoy en día más concentrados en los problemas de la convivencia que en los de la trascendencia."

Algo menos radical y más asentado en la realidad cotidiana y en la necesidad de fundar la ética laica en principios válidos y aplicables se manifiesta el periodista Eugenio Scalfari que niega que el Absoluto pueda fundar en la práctica una ética autónoma del contexto cultural e histórico para lo que pone el ejemplo de los actos de la Iglesia a lo largo de su historia, actos de violencia y odio pese a defender el Amor como uno de sus principios rectores. Para él, la pertenencia a la especie humana y el deseo de su preservación pugna con el sentimiento egoísta de la supervivencia propia y en esa lucha nace precisamente el impulso ético laico.

Para Vivanco, un punto sólido tiene este autor cuando cuestiona este buscar un fundamento trascendente para la ética, si más bien la ética cristiana, que poseía ese fundamento, muchas veces no sirvió en el pasado. Es verdad que ya la iglesia se arrepintió de sus crímenes en tal y cual siglo, pero justo cuando empezamos a ver mejor en cuestiones éticas es cuando las estamos sacando de esos famosos fundamentos absolutos necesarios. Por otro lado, este autor es un poco inexacto en sus datos (o simplemente imprudente en sus prejuicios), pero en general, su tesis es plausible, aunque nada nueva ni original.

Indro Montanelli

El periodista, escritor e historiador italiano Indro Montanelli, (1909-2001) es quizá el de más avanzada edad de quienes escriben en esta obra. Es un ateo de la vieja escuela, y pueden detectarse en él ciertos arranques de anticlericalismo teñido de prejuicios, pero moderado.

Al mismo tiempo, en opinión del filósofo Vivanco- “me parece que es el único que toca problemas de fondo en la fe, como el de la gracia”. La intervención de Montanelli tiene, además, el mérito de un testimonio personal: siente la falta de fe (que es, a fin de cuentas, y teológicamente, un don de la gracia) como "una profunda injusticia que priva a mi vida, ahora que ha llegado el momento de rendir cuentas, de cualquier sentido. Si mi destino es cerrar los ojos sin haber sabido de donde vengo, a donde voy y qué he venido a hacer aquí, más me valía no haberlos abierto nunca." ¿Qué contestar a una queja tan justa?

Es interesante la opinión de Vivanco en el estudio que comentamos: “Humildemente pienso en la voluntad (decir sí a Dios es también un acto de voluntad. Creer empieza por *querer creer*). Pero además, que yo sepa, nadie sabe de donde viene ni adonde va ni que ha venido a hacer aquí. *Pensamos* al respecto contenidos con los cuales construimos nuestra vida, *en un sentido*, *en una esperanza*. Si *supiéramos* esas cosas antes dichas, no haría falta, de comienzo, creer. Creemos y confiamos porque no vemos ni sabemos. Y más que la razón (Cfr. Tertuliano: Credo quia absurdum est), nos ayuda en esta creencia la voluntad”.

Se abre aquí una problemática filosófica que impregnaba la filosofía hace veinte años y que, hasta el momento, sigue abierta: el carácter aparentemente absurdo de la esperanza. ¿Hasta qué punto no nos encontramos en un terreno cercano al fideísmo? ¿Nos movemos en "un sistema de filosofía o actitud mental, que niega el poder de la razón humana sin ayuda para llegar a alcanzar la certeza, afirmando que el acto fundamental del conocimiento humano consta de un acto de fe y el criterio supremo de la certeza es la autoridad."?

Tengamos en cuenta que ya San Agustín utiliza una fórmula parecida, *credo ut intelligam*, traducida por "creo para entender". Y el Papa Juan Pablo II utiliza este argumento en la "Fides et Ratio " de 1998.

En estos casos, la idea que se defiende es que lo que se supone que va a ser admitido aquí no está dentro del alcance de la razón humana y, en estas condiciones, la fe es el único recurso posible. También se ha utilizado esta expresión de Tertuliano, aunque a menudo con diferentes interpretaciones, por algunos existencialistas. Kierkegaard en su obra de 1843, Temor y temblor argumentó que la fe era una paradoja, un escándalo. Este es el contexto filosófico en el que se mueve Montanelli, y al que Martini ofrece su opinión al final del libro.

Vittorio Foa

Otro de los tertulianos que ofrecen su punto de vista es Vittorio Foa, periodista y político. Foa pone el fundamento de su ética en el modo como se vive en el mundo. Comienza su intervención preguntando: "los creyentes, ¿están tan convencidos de creer? Y los no creyentes, ¿están tan seguros de no creer?"

Este es un punto sólido, porque, como dice este autor, los confines de estas cosas son inciertos, y como decía un guión de Morris West, "*el verdadero creyente siempre duda*".

La cuestión no estaría tanto entonces entre creer o no creer, sino sobre el modo de creer o no creer. Para él, el problema de la diferencia y el altruismo son claves en la comprensión de una ética (sobre todo hoy). El asunto no es buscar más seguridad ante el otro, sino como "vivir la inseguridad en el respeto recíproco sin la ansiedad de la autodefensa."

Para Gonzalo Muro, desde el bando político, Vittorio Foa reclama el respeto que los otros merecen. Proclama que en un siglo presidido por el exterminio y la persecución cobra todo su sentido y nos hace preguntarnos cómo es posible que tanta diatriba sobre la ética, toda una tradición en la filosofía occidental, no sirviera para poner pronto freno a tanta barbarie. En parecidos términos se manifiesta Claudio Martelli quien hace una poda de los valores absolutos, rememorando los tiempos de la Ilustración, para alcanzar un mínimo común y practicable desde lo que denomina la ética de la tolerancia.

Claudio Martelli

El siguiente interlocutor, Claudio Martelli, político seguidor de Bettino Craxi, también establece un punto sólido cuando hace referencia a que creyentes y no creyentes no constituyen elementos o entes separados en una realidad, sino juntos y convivientes.
Por lo tanto, creyentes y no creyentes están abocados a una vida común, y ello le lleva a afirmar que los campos entre uno y otro grupo están interconectados. Tal vez encontremos aquí una de las claves que viven hoy las tradiciones religiosas en una sociedad laica: la necesaria convivencia y diálogo entre concepciones del mundo diferentes pero complementarias.

Así como los "no creyentes" poseen creencias (en las ciencias, en la medicina, en la carrera, etc.), los cristianos siguen una tendencia a la absolutez, también en asuntos éticos, que a la larga no ayuda a un entendimiento no ya con quienes no

tienen ese fundamento religioso, sino con quienes plantean fundamentos menos absolutos por principio.

Dice Martelli: "... podría resultar que la falta de valores morales absolutos, no negociables, y que por ello han de seguirse incondicionalmente, fuera lo que explicara la tolerancia y la renuncia a la coacción de los demás."

El autor reconoce que del cristianismo ilustrado surgió un humanismo liberal, y la tendencia a la negociabilidad concomitante con un espíritu de convivencia y tolerancia. Pero, ya habiendo trascendido la idea de las relaciones humanas su base religiosa, la creencia no haría falta (de hecho, podría obstaculizar dichas relaciones).

Recapitulación final de Carlo Maria Martini

“¿En qué creen los que no creen?” concluye con una "recapitulación" a cargo de Martini. Nótese que no se trata de una respuesta final concluyente y excluyente, sino de una recapitulación.

Martini recoge, respeta y valora las opiniones de todos los que han aportado su punto de vista. Sin caer en un fácil sincretismo y si deseos apologéticos, es consciente de las distintas perspectivas con la que los humanos nos acercamos, desde nuestra honestidad personal, a las respuestas a las grandes preguntas de la existencia humana, y en particular en nuestro caso, al fundamento racional de la ética.

El título del capítulo (*La ética, sin embargo, precisa de la verdad*) es un poco sorpresivo, habida cuenta de lo que han dicho los demás autores. Martini, humilde, reconoce que todo lo planteado por cada parte sigue siendo resultado de "unas inadecuadas ideas acerca del mal ... unidas a unas insuficientes ideas acerca del bien", y denuncia "cierto clima de fácil optimismo, según el cual las cosas se van arreglando por sí mismas" que "enmascara el dramatismo de la presencia del mal" y "apaga el sentido de la vida moral como lucha, combate, tensión agónica", y llama, a mi juicio de una manera certera a tener cuidado con infravalorar "el elemento dramático inherente a la vida ética". Tratar de concluir sobre puntos tan diferentes no le debe haber resultado fácil a Martini (ni a cualquiera).

Conclusión

Para uno de los críticos, Gonzalo Muro, no hay mayor decepción que pueda causar un libro que plantear desde su portada una interrogante que su interior no es capaz de responder. Desde el inicio la pregunta es errónea puesto que sitúa el punto de vista en la creencia de quienes no creen, obviando que el sentido del texto es el del diálogo entre quienes creen y quienes no creen. Pero, sobre todo, porque parece presuponer que una creencia es consustancial a todo ser humano, lo que puede ser un punto de partida controvertido.

Y como cierre final, Carlo María Martini retoma la palabra para expresar su idea de que los tiempos actuales predisponen a la apatía, con su relativismo y su confianza ciega en la tecnología favoreciendo la presencia del Mal, tenga éste la manifestación que queramos, sin poder oponer al mismo una idea del Bien que nos permita, retomando las palabras iniciales de Umberto Eco, recuperar una Esperanza que nos arranque de las poltronas para proteger el único valor sobre el que todos estamos de acuerdo, la Vida, con independencia de cuál sea el fundamento en que basemos tal creencia.

Para el crítico Gonzalo Muro, el libro no contiene la respuesta a la pregunta que lanza desde su portada pero nadie en su sano juicio puede esperar una respuesta fácil a tal pregunta. Y en muchas ocasiones es de más utilidad la pregunta que la respuesta, el camino que la conclusión final. Para esto sí sirve este libro. R

EL DIÁLOGO CON LA CIENCIA, ESENCIAL PARA LA RELIGIÓN Y LA FILOSOFÍA

La imagen del mundo derivada del desarrollo tecnocientífico puede propiciar una cosmovisión atea o, por el contrario, el teísmo

tendencias21.net/

Juan Jesús Cañete Olmedo

Doctor en teología, colaborador de la Cátedra Ciencia, Tecnología y Religión.

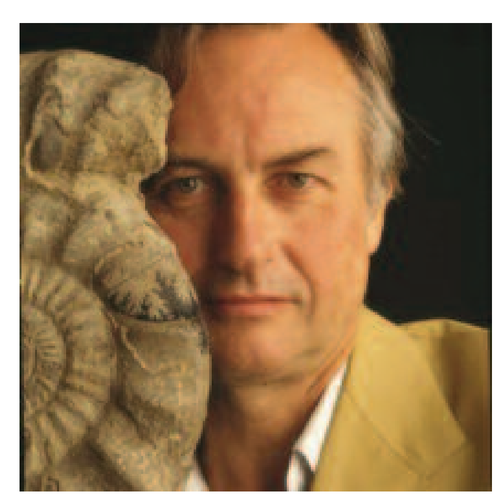
Con el desarrollo tecnocientífico hemos conseguido un caudal de conocimientos inmenso y unas posibilidades prácticas asombrosas, pero nos hemos ido quedando sin brújula. Sabemos mucho y podemos mucho, pero esto no ha supuesto *per se* un progreso en lo humano. Aquí la filosofía y la religión tienen mucho que decir. La verdad no solo tiene que ver con causas eficientes y dominios técnicos sino con causas finales, ámbitos de sentido y razones para vivir. No se trata de dejar lo uno por lo otro sino compaginar el saber y el poder sobre el objeto, con el saber sobre el sujeto y, como no, recomponer la brújula. No olvidemos que en humano la brújula tiene que ver con ese ámbito de los significados, el ámbito de lo que nos motiva, nos afecta y nos conmueve y que todo eso apunta a lo que el creyente nombra cuando dice Dios.

Académicamente, cada vez es mayor el interés que suscita la relación entre Dios, o en su caso la religión, y la ciencia. Las publicaciones, los proyectos de investigación, los congresos o los mismos grupos de trabajo que surgen auspiciados por universidades o determinadas fundaciones así lo indican. Más allá de la propia investigación también emerge con fuerza una doble línea, tanto de encuentro como desencuentro, ambas con tintes apologéticos, una presentaría la ciencia como un campo que propicia el teísmo, la otra considera la ciencia como principal elemento nutricio de la cosmovisión atea.

Hay que reconocer que ésta última parece tener más eco mediático, aunque puede que algo esté cambiando. En este artículo, así como en otros que se publicarán próximamente en Fronteras CTR, abordaremos, de menos a más, las grandes cuestiones que plantea el diálogo ciencia/religión. En este primer artículo vamos a fijarnos en las cuestiones básicas que nos permitan contextualizar lo que, con más precisión, trataremos en otros artículos.

El ateísmo actual argumenta en dos órdenes distintos, de un lado afirmando que la creencia en Dios es irracional por estar en contra la visión científica del mundo, por el otro lado situando la religión como fuente de intolerancia y apoyo a todos los poderes autoritarios que se han dado a lo largo de la historia.

Son de sobra conocidas las ideas del llamado nuevo ateísmo de carácter cientificista [1] cuyos principales representantes son Richard Dawkins, Daniel Dennett, Christopher Hitchens y Sam Harris, pero no son sólo estos, como botón de muestra



Richard Dawkins.

echémosle un simple vistazo al *Tratado de Ateología* [2] de Michael Onfray o al pequeño libro de Anthony Clifford Grayling *Contra todos los Dioses* [3] y rápidamente comprobaremos que la religión aparece como la causa de todos los males.

Las imágenes históricas sobre la intolerancia implícita en las tradiciones religiosas son tan sesgadas que es sumamente fácil buscar contraejemplos, e incluso mostrar todo lo contrario, la religión como la principal fuente de socialización y estabilidad para las sociedades, como recientemente nos ha mostrado Karen Armstrong [4]. Con los criterios que utilizan los antiteístas cualquier institución humana, incluida la propia ciencia, puede ser considerada como el origen de todos los males.

La creencia debe armonizarse con la ciencia

El trabajo presente no tratará sobre esa vía argumentativa que demoniza las religiones, pues creo que además de obtusa no ahonda en lo más importante del tema: no se trata de si los adeptos a las distintas confesiones religiosas han podido hacer esto o aquello, sino si la fe en Dios tiene espacio en nuestra cultura marcada por la tecnociencia, o sea si Dios es creíble en el universo que nos describen las ciencias o parece, más bien, un producto de la psique humana de origen evolutivo-adaptativo. Fernando Savater, uno de los filósofos más mediáticos de España se expresaba así:

¿Cómo puede ser que alguien crea de veras en Dios…? Hablo sobre todo de contemporáneos, de quien comparte conmigo la realidad tecnológica y virtual del siglo XXI… tras Darwin, Nietzsche y Freud, después del espectacular despliegue científico y técnico de los últimos ciento cincuenta años, ahora, hoy… ¿Sigue habiendo creyentes…? [5].

Es cierto que para una buena parte de la población occidental la religión y la ciencia se presentan como cosmovisiones enfrentadas o, al menos, que no tienen nada que ver la una con la otra, magisterios yuxtapuestos en palabras de Stephen Jay Gould [6]. La solución de Gould no nos parece la correcta, primero porque, aunque suponen perspectivas distintas de mirar la realidad, entendemos que hay muchos puntos de encuentro y potencial diálogo, y segundo porque en nuestra cultura plural la importancia que se le da a la ciencia hace que no haya áreas culturales exentas en las que no influya el progreso científico-técnico, incluida la religión [7].

En una situación en la que, por un lado, la ciencia se presenta como prototipo de racionalidad humana y la técnica como praxis por excelencia, y por el otro se evidencia que la ciencia no puede ser el referente último desde el punto de vista ético y emancipador, surge indefectiblemente la cuestión ¿qué papel juega Dios y la religión? Heidegger advirtió que la cultura tecnocientífica era la prolongación de la voluntad de poder [8] lo que implicaba un gran déficit humanístico.

---

[1] El cientifismo es una visión ideológica que sostiene que el único conocimiento válido es el conocimiento de las ciencias naturales, en su versión más fuerte señala que la única realidad existente es la realidad que estas ciencias estudian. Aunque hablamos de ciencias de modo genérico el presente estudio se centrará en las ciencias naturales no en el conjunto de ciencias que denominamos humanas cuyo objeto es el ser humano en el aspecto de sus manifestaciones inherentemente humanas.

[2] Onfray, M., *Tratado de Ateología*, Anagrama, Barcelona 2005.

[3] Grayling, A. C., *Contra todos los dioses*, Ariel, Barcelona 2011.

[4] Armstrong, K., *Campos de sangre. La religión y la violencia*, Paidós, Barcelona 2015.

[5] Savater, F., *La Vida Eterna*, Ariel, Barcelona, 2007, pp. 10-11.

[6] Gould, E. J., *Ciencia Versus Religión: un falso conflicto*, Crítica, Barcelona 2007.

[7] Estrada, J. A., *El lugar de la ciencia, la tecnología y la religión en la cultura emergente.* Pensamiento, 69 (2013) nº 261, pp. 582-600, p. 584.

[8] Heidegger, M., *La superación de la metafísica en Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona 1994, pp.63-90.

Ningún referente empírico puede justificar la dignidad de la persona, ningún hecho de naturaleza científica servirá para establecer una normatividad respecto a la acción del ser humano en orden a proyectos humanizadores, la ciencia podrá ser utilizada para el bien o para el mal, los motivos para la acción no vendrán de ella. Las normas de acción o las cuestiones esenciales sobre el sentido de la realidad o de lo humano no vendrán determinadas por una razón instrumental en la que se prima la interacción sujeto-objeto, sino de la interacción sujeto-sujeto.

La ciencia como oportunidad histórica para la fe

Con el desarrollo tecnocientífico hemos conseguido un caudal de conocimientos inmenso y unas posibilidades prácticas asombrosas, pero nos hemos ido quedando sin brújula. Sabemos mucho y podemos mucho, pero esto no ha supuesto per se un progreso en lo humano. Aquí la filosofía y la religión tienen mucho que decir. La verdad no solo tiene que ver con causas eficientes y dominios técnicos sino con causas finales, ámbitos de sentido y razones para vivir. No se trata de dejar lo uno por lo otro sino compaginar el saber y el poder sobre el objeto, con el saber sobre el sujeto y, como no, recomponer la brújula. No olvidemos que en humano la brújula tiene que ver con ese ámbito de los significados, el ámbito de lo que nos motiva, nos afecta y nos conmueve y que todo eso apunta a lo que el creyente nombra cuando dice Dios.

Alister Edgar McGrath [9] decía que había que convertir a los creyentes en pensadores y los pensadores en creyentes, mi objetivo sería ciertamente que el creyente sea un pensador, o lo que es lo mismo, que pueda dar razón de su fe en el mundo de hoy, y que el no creyente deje sus anquilosados dogmatismos antiteístas y pueda abrirse a otro tipo de pensamiento, aunque no lo comparta. Las ideas más importantes que motivan este trabajo son las de presentar la ciencia no como una enemiga, sino como una gran oportunidad para mostrar la riqueza de la cosmovisión teísta y, en segundo lugar, el de invitar a un diálogo entre la ciencia y la fe a todos los niveles, no solo al de teólogos y científicos, un diálogo que se hace cada vez más necesario para el propio futuro de la humanidad.

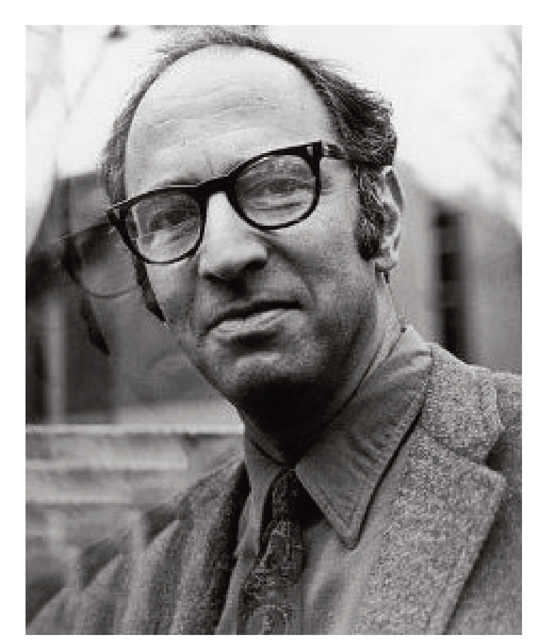
El hilo conductor de mis aportaciones

Quiero proponer, en este artículo y en otros siguientes, que publicaremos también en Fronteras CTR, algunas reflexiones sobre las interacciones ciencia-religión, cuya estructura será como sigue. En un primer artículo, en este mismo, comenzaré mostrando cómo la cuestión del diálogo entre la ciencia y la fe no es algo que se ciña a los eruditos con intereses puramente teóricos, sino que se trata de algo de vital importancia para la fe en general y para el creyente, en particular, que quiera presentar la riqueza de la tradición cristiana al hombre de hoy. En este contexto, abordaré el tema de los principales escollos para el diálogo que provienen de una lectura materialista de los resultados de la ciencia a los que me referiré como *mitos materialistas de la ciencia* [10]; proseguiré indicando los propios límites de la ciencia, la filosofía y la teología, estas cuestiones epistemológicas son esenciales para poder establecer un diálogo.

En un segundo artículo, quizá en el segundo y tercero, abordaré las cuestiones cosmológicas, biológicas y antropológicas que nos presentan los desarrollos actuales de la ciencia, destacando los aspectos claves para el diálogo ciencia-fe. Al final, propondré unas pautas concretas para establecer el diálogo e incidiré en la complementariedad de ambas visiones. Por un lado, destacaré algunos temas claves en los que la religión tiene que escuchar a la ciencia y, por el otro, mostraré como el relato teísta puede complementar el relato científico sobre el universo. Reconociendo que una lectura atea, pampsiquista [11] o

[9] McGrath, A. E., *Mere Apologetics. How to Help Seekers and Skeptics Find Faith*, Baker Books, Grand Rapids -Michigan 2012.

[10] Se trata de una idea inspirada en la documentada obra de Soler Gil, F.J., *Mitología Materialista de la Ciencia*, Encuentro, Madrid 2013.


Thomas Samuel Kuhn. Imagen: Bill Pierce (Time Life Pictures/Getty Images) britannica.com. Fuente: Wikipedia.

teísta son posibles ante el enigma metafísico [12] del universo que desvela la ciencia, la opción que propongo es que la lectura teísta no solo es plausible sino que además es muy enriquecedora. No se trata de establecer un cálculo de probabilidades sobre la existencia o no de Dios sino de una confianza razonada.

En la conclusión haré recalcar que, si bien los hechos no demuestran al Creador, el Creador sí hace comprensibles los hechos. El creo para entender y el entiendo para creer de la tradición agustina es un buen modelo en la interacción ciencia-fe que proponemos. Con Dios todo recibe una luz especial, de tal modo que los cielos y las propias criaturas nos hablan de Dios, como proclama la Sagrada Escritura.

Decía Ortega que la claridad era la cortesía del filósofo, espero ser cortés. Si tienen a bien leer el texto hasta el final podrán discernir si los objetivos que se proponen se han cumplido y si la claridad se quedó, o no, en mera intención, ustedes dirán.

Importancia del diálogo ciencia/religión

Muchos piensan que el tema de la relación ciencia fe tiene un interés teórico, pero no tiene demasiada importancia para el hombre de a pie, sea creyente, ateo o agnóstico. Nuestra opinión es que al menos para el creyente y, como intentaré mostrar, también para el increyente es una cuestión de primera importancia, más allá de visiones estrechas fruto de un provincianismo obtuso que pierde de vista lo universal, o debidas a miradas superficialmente irreflexivas que pierden de vista lo profundo. Dios habita en lo profundo decía Wilde.

La fe religiosa se ha mantenido en amplios estratos de la población, esto va a seguir siendo así. Cualquier intento de erradicar la religión está condenado al fracaso, como posteriormente veremos, pero a veces puede vivir como en un vacío cultural, es lo que Bernard Welte consideraba *un estado peligroso para la fe* [13], la incredulidad comienza a considerarse lo normal hasta que llega a instalarse en el propio corazón del creyente. Pablo VI [14] afirmaba que uno de los grandes dramas había sido la separación de la fe y de la cultura (*Evangelii Nuntiandi 20*).

La cultura tecnocientífica forma parte del espíritu de nuestro tiempo (zeitgeist) y un cliché ampliamente extendido es que la religión y la ciencia no tienen nada que ver, incluso que son cosmovisiones incompatibles. De lo insatisfactorio de esta situación ya se habló en el Concilio Vaticano II exhortando a establecer puentes para el diálogo ciencia-fe. Lo más interesante es que el Concilio invitó a dialogar con la ciencia no solo a los creyentes entendidos, sino a los teólogos y los pastores, especialmente a los que tienen cierta implicación en la formación del clero (*Gaudium et Spes S 62; Optatam Totius 13 y 15*).

Juan Pablo II se dirige al P. Coyne en 1988

Fue sin embargo Juan Pablo II el que, de

[11] Según la visión pampsiquista, lo mental no es un subproducto de la materia sino que pertenece a la propia sustancia de la que se compone todo el universo, o sea que toda la materia tendría un aspecto psíquico. Ni el teísmo, ni el materialismo ateo, ni el pansiquismo tendrían comprobación empírica sino que son opciones metafísicas.

[12] Monserrat, J., *El gran enigma. Ateos y creyentes ante la incertidumbre del más allá*, San Pablo, Madrid 2015.

[13] Welte, B., *¿Qué es creer?*, Herder, Barcelona, 1984, p.19.

[14] Tanzella Nitti, G., *El magisterio de la Iglesia católica y la Investigación científica en Explorar el Universo últimas periferias. Los desafíos de la ciencia a la teología*, (ed) Observatorio Vaticano edición a cargo de Omizzolo, A., y Funes, J.G., Sal Terrae, Santander 2016, pp. 127-180. Tanzella Nitti realiza un interesante estudio sobre el pensamiento y las aportaciones de los últimos Pontífices respecto de las relaciones fe-ciencia, en este tema lo tendré muy en cuenta.

modo clarividente, dio un especial impulso a este diálogo al hacernos conscientes de que los resultados de la ciencia no debían considerarse sólo como fuente de problemas sino, también, como ocasión de progreso dogmático. El documento más importante fue la carta dirigida a George V. Coyne el 1 de Junio de 1988 [15]; extraigo de ahí esta larga cita:

El asunto es urgente. Los avances contemporáneos de la ciencia constituyen un desafío a los teólogos más profundo que el que significó la introducción de Aristóteles en la Europa Occidental del siglo XIII. Estos avances ofrecen también recursos de potencial trascendencia para los teólogos. Del mismo modo que la filosofía aristotélica gracias al ministerio de estudiosos de la magnitud de S. Tomás de Aquino acabó configurando algunas de las más profundas expresiones de la doctrina teológica, ¿acaso no podemos esperar que la ciencia hoy, junto con todas las formas de conocimiento humano, puedan vigorizar e informar las partes de la empresa teológica que se relaciona con la naturaleza, la humanidad y Dios?

Pero Juan Pablo II decía más, no solo reducía la cuestión al campo de los teólogos: *Es inevitable que los cristianos asimilemos las ideas predominantes sobre el mundo, que hoy están hondamente configuradas por la ciencia. La cuestión es si lo hará de manera crítica o irreflexiva, con profundidad y precisión o con una superficialidad que envilezca al Evangelio y nos deje avergonzados ante la historia.*

No hablamos de una cuestión baladí sino esencial, si Dios es tal como lo proclama la fe cristiana, la realidad que todo lo incluye, entonces lo que la ciencia diga sobre la naturaleza nunca será irrelevante para una experiencia profunda de Dios. Pero no solo eso, si existe una profunda unidad en la verdad, sea captada por la ciencia, la filosofía o la revelación, y si nuestro mundo está profundamente influido por la cultura tecnocientífica ya no se trata sólo de la experiencia de Dios, sino que afectará a la propia inculturación del evangelio o sea a la propia evangelización.

[15] Carta de Juan Pablo II al Reverendo George V. Coyne.

Benedicto XVI sobre fe y razón

Escuchemos algunas de las exhortaciones de Benedicto XVI sobre el tema:

El diálogo entre la fe y la razón, entre la religión y la ciencia constituyen una prioridad urgente en la tarea evangelizadora pues no solo pueden mostrar al hombre de hoy la racionalidad de la fe, sino que Jesucristo es la realización definitiva de toda auténtica aspiración humana [16].

Un estudio sereno sobre el tema pone al descubierto que lo que suele evitar la posibilidad de diálogo no viene tanto del campo propio de lo religioso y lo científico sino de cuestiones puramente ideológicas. Las ideologías suelen carecer de oído, solo tienen portavoces, y su pretensión es imponerse. Nunca se equivocan porque en vez de ajustarse a la realidad manipulan la realidad para que ésta se ajuste a la propia ideología.

Como indicaba Benedicto XVI se trata de la propia credibilidad de la fe, la ciencia no debe mirarse como un problema sino como una oportunidad. La reflexión desde la fe parte del Logos creador permitiendo una mirada distinta a la de aquellos cuya perspectiva parte de la primacía de la irracionalidad, la casualidad o la necesidad, esto permite ensanchar nuestro espacio de racionalidad al abrirlo a las grandes cuestiones de la verdad y del bien. Esto supone de parte del creyente tener un suficiente conocimiento de los principales contenidos y resultados de la investigación científica. En el directorio para el ministerio y la vida de presbítero de 2013 se dice:

[16] Discurso de Benedicto XVI a los participantes en la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 20 Febrero 2006.

Los problemas que plantea el progreso científico, particularmente influyentes en la mentalidad y la vida del hombre contemporáneo deben recibir un tratamiento especial. Los presbíteros no deben eximirse de mantenerse adecuadamente actualizados y preparados para dar razones de su esperanza (1 Pe 3, 15) frente a las preguntas que le plantean sus fieles [17].

Existieron conflictos, quién no recuerda el caso Galileo, el más mediático de la historia, pero no fueron la tónica general, sino hechos puntuales fruto del no reconocimiento y respeto de los límites propios de la ciencia y la teología, algo parecido ocurre hoy de parte de la religión con el nuevo creacionismo americano y de parte de la ciencia con el cientifismo.

Parece clara la importancia del tema desde el punto de vista de la fe, pero la cuestión no queda ahí, ya Whitehead comentaba en 1925 que *cuando uno considera lo que las religiones representan para la humanidad y lo que la ciencia es, no es una exageración decir que el curso futuro de la historia depende de la decisión de esta generación sobre la relación entre ambas. Tenemos aquí las dos fuerzas generales más fuertes que influencian al hombre y que parecen situarse la una contra la otra: la fuerza de nuestras intuiciones religiosas y la fuerza de nuestro impulso por las observaciones precisas y las deducciones lógicas* [18].

La situación no parece haber cambiado demasiado como lo muestra el auge del nuevo ateísmo cientificista o la reflexión de grandes filósofos como Jurgen Habermas [19]. Habermas, aunque directamente no habla del diálogo ciencia religión, sí plantea la necesidad de recuperar la religión en el debate público para no quedar sometidos a una razón instrumental de corte cientificista que incluso pondría en riesgo las bases de la democracia moderna. En este sentido resulta de mucho interés el debate que mantuvo con Paulo Flores D'Arcais sobre el papel de la religión en la esfera pública [20], en él Habermas indicaba que sólo una razón multidimensional, que atienda a los distintos niveles de la realidad, no fijada únicamente al mundo objetivo puede salvar a la democracia del devenir cientifista, que reduciría al hombre a pura unidimensionalidad por el primado de la razón instrumental, que ciñéndose a lo útil convertiría al hombre en un puro objeto.

Habermas tacha de Weltanschauung (cosmovisión) ideológica el naturalismo duro por el que la ciencia de la naturaleza tiene el monopolio del saber válido. Hace falta una apropiación crítica de los contenidos vitales para evitar una tradición desecada por el cientifismo. En este sentido una fe razonable que dialogue con la ciencia y respete los límites del conocimiento científico, puede ser inspiradora del pensamiento actual, siendo también fuente de sentido y solidaridad [21].

Escollos y condiciones para el diálogo

Ian Barbour [22] agrupaba las posibles relaciones entre la ciencia y la religión en cuatro categorías: conflicto, independencia, diálogo e integración. Cada categoría vendría determinada por la idea previa de lo que se entendía por ciencia y religión, desde esos presupuestos podríamos considerarlas como cosmovisiones enfrentadas, como perspectivas sobre la realidad to-

[17] Directorio para el ministerio y la vida del presbítero 2013, nº 95.

[18] Whitehead, A. N., *Science and the Modern World*, The Free Press, New York 1925, pp. 181-182; citado por Udías Vallina, A., *Ciencia y Religión. Dos visiones del mundo*, Sal Terrae Santander 2010, p 14-15.

[19] Habermas, J., *Entre naturalismo y religión*, Paidós, Barcelona 2006.

[20] Habermas, J.,y Flores D'Arcais, P., *La religión en la esfera pública, Claves de la razón práctica*, 18 (2009) pp 7-21.

[21] Ib, pp. 8-10.

[22] Barbour, I., *Religión y Ciencia*, Trotta, Madrid 2004, pp. 133-181.

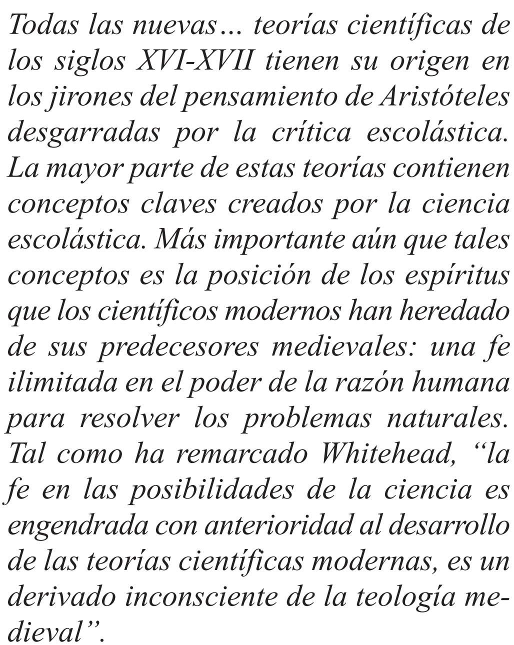
talmente distintas sin posibilidad de diálogo, o como visiones compatibles con posibilidades de diálogo y enriquecimiento mutuos.

Un estudio sereno sobre el tema pone al descubierto que lo que suele evitar la posibilidad de diálogo no viene tanto del campo propio de lo religioso y lo científico sino de cuestiones puramente ideológicas. Las ideologías suelen carecer de oído, solo tienen portavoces, y su pretensión es imponerse. Nunca se equivocan porque en vez de ajustarse a la realidad manipulan la realidad para que ésta se ajuste a la propia ideología.

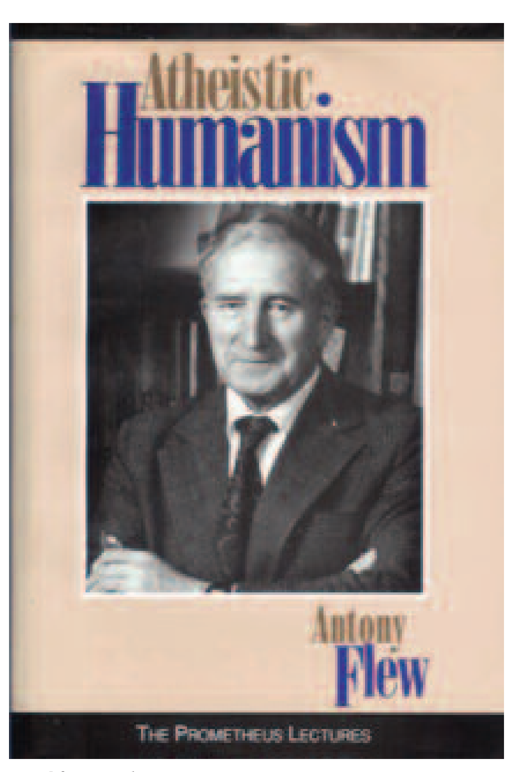
Éstas pueden aparecer tanto en el campo de la ciencia, así tendríamos el cientifismo o el naturalismo materialista, que para el caso vienen a ser lo mismo, como en el campo de la religión con la profusión de fundamentalismos y fideísmos de todo tipo. Son esas ideas previas que actúan como lentes las que enturbian o criban la realidad dificultando enormemente cualquier tipo de diálogo. En este artículo nos centraremos especialmente en aquellas que provienen de una mala comprensión de la ciencia, distinguiendo las que provienen de una comprensión sesgada de la historia de las que provienen de una lectura materialista de los resultados de la ciencia.

Relaciones entre ciencia y religión a lo largo de la historia

En este apartado nos ceñiremos a la relación entre el cristianismo y la ciencia moderna, estas relaciones han sido complejas, pero lo que parece claro es el papel que tuvo la Europa cristiana en el surgimiento de la ciencia occidental. Cada vez son más los historiadores [23] que van poniendo de relieve aquellos aspectos que fueron determinantes o al menos influyeron en el nacimiento de la ciencia moderna. El nacimiento de las Universidades cuyo origen se remonta a la Edad Media, la visión cristiana del universo como creación divina que postulaba un universo racionalmente ordenado susceptible de ser estudiado empíricamente, o el valor de la sabiduría y belleza de Dios expresado en el libro de la creación. El propio desarrollo de la teología sirvió de sustrato para el hacer científico como destaca el gran historiador y filósofo de la ciencia Thomas S. Kuhn [24]:


Todas las nuevas... teorías científicas de los siglos XVI-XVII tienen su origen en los jirones del pensamiento de Aristóteles desgarradas por la crítica escolástica. La mayor parte de estas teorías contienen conceptos claves creados por la ciencia escolástica. Más importante aún que tales conceptos es la posición de los espíritus que los científicos modernos han heredado de sus predecesores medievales: una fe ilimitada en el poder de la razón humana para resolver los problemas naturales. Tal como ha remarcado Whitehead, "la fe en las posibilidades de la ciencia es engendrada con anterioridad al desarrollo de las teorías científicas modernas, es un derivado inconsciente de la teología medieval".

Existieron conflictos, quién no recuerda el caso Galileo, el más mediático de la historia, pero no fueron la tónica general, sino hechos puntuales fruto del no reconocimiento y respeto de los límites propios de la ciencia y la teología, algo parecido ocurre hoy de parte de la religión con el nuevo creacionismo americano y de parte de la ciencia con el cientifismo. Si nos atenemos a la historia no hubo otro caso Galileo, los tan cacareados de Miguel



Portada del libro "Atheistic Humanism", publicado por Antony Flew en 1993.

[23] Citemos a algunos autores clasicos P. Duhem, A. Koyre, S. L. Jaki, A. C. Crombie, etc., de los estudios más recientes destaquemos los de Lindberg, D., *Los inicios de la ciencia en occidente*, Paidos , Barcelona 2002 y Hedley Brookr, J., y Numbers, R.L. (Eds), *Science and Religion Around the World*, Oxford University Press, Oxford 2011.

[24] Kuhn Th. S.; *La Revolución Copernicana: la astronomía planetaria en el desarrollo del pensamiento occidental*, Ariel, Barcelona 1996, pp. 170-171.

Servet o Giordano Bruno, por ejemplo, no lo fueron por motivos científicos sino teológicos. Respecto a Darwin y la teoría de la evolución la Iglesia fue muy prudente en sus pronunciamientos oficiales como ha demostrado un estudio reciente que ha valorado los documentos del Santo Oficio desde 1877 hasta 1902, del Vaticano no salió ninguna condena oficial, a pesar de que el evolucionismo darwinista provocaba tensiones severas, a toda costa se intentó evitar un segundo afer Galileo [25].

El universo que nos presenta la ciencia es metafísicamente enigmático por ello puede recibir una lectura atea pero también creyente. Antony Flew afirmaba que la filosofía tenía que abordar tres temas que la ciencia le presentaba, en primer lugar que la naturaleza obedecía a leyes, en segundo lugar que la vida inteligente surgía de la materia y en tercer lugar la misma existencia de universo, la consideración de estos temas le llevó a abandonar su antigua posición atea por la deísta

Sin embargo, si esto es así, por qué la disyuntiva entre Dios y la ciencia sigue formando parte del espíritu de nuestro tiempo. Alister E. McGrath [26] nos da la clave, el conflicto perpetuo entre ciencia y religión es un gran mito, se trata de *una construcción social inventada en el siglo XIX para satisfacer las necesidades y los intereses de ciertos grupos sociales* [27].

Ciertos metarrelatos se imponen socialmente sin fundamento sólido y con el paso del tiempo se convierten en parte del zeitgeist de tal modo que cuestionarlos parece una señal de irracionalidad. Tengamos en cuenta que la historia no es lo que aconteció, sino lo que acontece hoy, y en muchos casos más que con ateísmo nos encontramos con antiteísmo que no es lo mismo. Lo que si podemos dejar claro es que la ciencia moderna surgió en el occidente cristiano y no fue por casualidad. Históricamente el cristianismo proporciono el marco intelectual que favoreció la teoría y la práctica científica [28].

¿Es posible una lectura no materialista de la ciencia?

Si hablamos de las ciencias naturales podemos establecer tres grandes campos, la cosmología, la biología y la antropología, en los que se han ido generando una serie de mitos provenientes de una lectura materialista de los resultados científicos, estos mitos tienen sus propios oráculos [29] que los generan y esparcen, favoreciendo la creación de tópicos que arraigan firmemente en determinados ámbitos culturales.

Ellos ofrecen una lectura materialista de la ciencia presentando como resultados de la ciencia lo que no es más que su propia posición filosófica o su propia ide-

[25] Artigas, M.,Glick ,Th. F., Martínez ,R. A., *Negotiating Darwin. The Vaticans confronts evolution* 1877-1902, John Hopkins University Press, Baltimore 2006, pp. 4-6.
[26] McGrath, A. E., *La Ciencia desde la Fe. Los conocimientos científicos cuestionan la existencia de Dios*, Espasa, Barcelona 2016, pp. 28-38. Dos libros contribuyeron especialmente a extender el mito, sobre todo la obra de Draper, J. W., Historia de los conflictos entre ciencia y religión de 1874, rápidamente traducida al español en 1876, que todavía sigue reeditándose y la de White, A.D., cofundador de la Universidad de Cornell, Una historia de la guerra de la ciencia con la teología en la cristiandad de 1896, ambas muy beligerantes, llenas de errores históricos y opiniones sesgadas tuvieron una gran influencia. Un breve comentario a estas obras en Vallina U., op. cit., pp. 88-93.
[27] McGrath, A. E., *La Ciencia desde la Fe*, p.31.
[28] Ib, pp. 52-61.
[29] Soler Gil, F. J., *Mitología materialista de la ciencia*, op. cit.; Giberson, K. y Artígas, M., *Oráculos de la ciencia. Científicos famosos contra Dios y la religión*, Encuentro, Madrid 2012. En esta obra se hace un estudio pormenorizado de algunos de los principales científicos que en la actualidad son los portavoces de esa visión naturalista materialista.

ología. Es legítimo hacer filosofía a partir de la ciencia y sus logros, esta puede ser materialista, teísta, o lo que sea, lo que intelectualmente no es honesto es presentar como ciencia lo que no es ciencia.

Se puede leer lo que la ciencia nos ofrece desde una perspectiva materialista, pues claro que sí, pero también caben otras lecturas y es lo que iremos viendo a lo largo del trabajo, y a nuestro entender esta lectura no materialista ofrece una comprensión más enriquecedora de la realidad.

El mito base en el que se asientan todos los demás es que el progreso de la ciencia es directamente proporcional al retroceso de la religión porque Dios se va quedando sin espacio. Esta visión tiene un origen histórico y hemos de remontarnos a la teología natural que se gestó en la Ilustración [30]que involucró a científicos de todas las disciplinas. Ahí surgió la idea del *Dios tapa-agujeros* o *Dios de los vacíos*. La figura de Newton fue muy importante en este tema. La falta de razones teóricas para algunas observaciones astronómicas, por ejemplo, la órbita del movimiento de muchos cometas, le hizo postular la existencia de una deidad y su intervención directa para explicar tales lagunas; conforme el progreso científico fue cerrando esos huecos, Dios fue tornándose cada vez más innecesario.

Ahí podemos situar la famosa respuesta de Laplace a Napoleón, *Señor no necesito tal hipótesis*, al preguntarle sobre el sitio de Dios en el modelo astronómico que le estaba explicando. Nacía la idea del Dios *tapa-agujeros*, una línea apologética que finalmente se volvía contra sí misma. Lo mismo ocurriría en el campo de las ciencias de la vida. Fascinados por las maravillas del mundo orgánico muchos autores trasladaron su atención de la física a la biología. Un dios sabio, una especie de relojero cósmico se erigiría como garante del orden biológico. Con el auge del razonamiento científico la mayoría de los científicos creyentes intentaron fundamentar la fe religiosa en bases racionales, el credo religioso fue tornándose innecesario e irracional y de modo paulatino se fue generando una ruptura entre la religión y la ciencia.

Esta deriva de la teología que buscaba sus fundamentos en la física y la biología se vino abajo de modo estrepitoso con el surgimiento de las distintas teorías evolucionistas, especialmente con Darwin. Pero no era la religión sino el edificio construido de la religión natural el que se venía abajo. Mirado desde una perspectiva creyente la ciencia prestaba un gran servicio a la fe al purificar la imagen deísta de ese dios que se había construido, sin embargo, la idea que se fue imponiendo es que la ciencia dejaba sin espacio a Dios. Nada más lejos de la realidad como manifiestamente puso de relieve John Henry Newman quien allá por el año 1868 afirmaba que *la teoría de Darwin, verdadera o no, no era necesariamente atea, al contrario, simplemente podía sugerir una idea más grande de la providencia y habilidad divinas* [31].

El universo que nos presenta la ciencia es metafísicamente enigmático por ello puede recibir una lectura atea pero también creyente. Antony Flew afirmaba que la filosofía tenía que abordar tres temas que la ciencia le presentaba, en primer lugar que la naturaleza obedecía a leyes, en segundo lugar que la vida inteligente surgía de la materia y en tercer lugar la misma existencia de universo, la consideración de estos temas le llevó a abandonar su antigua posición atea por la deísta, así se expresaba: *¿Por qué creo ahora esto, después de haber expuesto y defendido el ateísmo durante más de medio siglo? La breve respuesta es la siguiente: tal es la imagen del universo, que en mi opinión, ha emergido de la ciencia moderna* [32].

[30] Coyne, G. V., *Interacción entre ciencia y fe religiosa*. Algunos momentos críticos de la historia en Explorar el Universo últimas periferias, op. cit., pp.39-67; Coyne, G. V., *A Theology of Everithing*, European Review nº 21, 2012, pp.20-26.

[31] Citado por Coyne , G. V., *Interacción entre la ciencia y la fe religiosa*. Algunos momentos críticos de la historia, op. cit., p 62.

Más recientemente Thomas Nagel sostiene que la visión del naturalismo materialista es incapaz de explicar los fenómenos mentales (el mundo de la conciencia, el conocimiento y los valores), no aceptando el teísmo, propone ampliar la base metafísica del naturalismo en una especie de pampsiquismo. La vida, la conciencia, la razón, serían consecuencia inevitable del orden que gobierna el mundo natural. *Este orden tendría que incluir la ley física, pero si la vida no es solo un fenómeno físico, el origen y evolución de la vida y de la mente no resultará explicable solo por la física y la química. Se necesitará una forma de explicación ampliada, pero unificada, y sospecho que tendrá que incluir elementos teleológicos* [33].

Así pues, son posibles lecturas alternativas a la naturalista materialista partiendo de lo que la ciencia nos dice, deístas al estilo de Flew o pampsiquistas al estilo de Nagel y, como no, también teístas como la que aquí presentamos. A nuestro modo de ver la lectura puramente materialista cada vez resultará menos plausible, hay aspectos de la realidad que no se dejan reducir a lo puramente material, las lecturas deístas y pampsiquistas reconocen este hecho pero nos parecen insuficientes como visiones omnicomprensivas de la realidad. El teísmo es una vía de exploración que complementaría la visión científica del mundo enriqueciéndola con un relato que nos permite comprender una realidad en la que nos incluimos nosotros mismos, de ahí nuestra propuesta diálogo ciencia-fe.

¿De qué hablamos al hablar de ciencia y religión?

Afirmemos ya sin ningún tipo de ambages: la ciencia ni es teísta, ni agnóstica, ni atea, la ciencia es ciencia. En segundo lugar, desde los conocimientos que la ciencia nos aporta podemos plantear argumentos teístas, ateos, deístas, o lo que consideremos, pero esto será filosofía, no ciencia. En tercer lugar, los resultados de la ciencia tienen repercusión en la teología. En cuarto lugar, como advirtiera Wittgenstein, no se cree (creer en el sentido fuerte de la palabra, no al estilo de las conversiones intelectuales como las de Antony Flew) por razones sino por otro tipo de motivos en los que los sentimientos y las emociones no son lo último.

En quinto lugar, en el *zeitgeist* de nuestra época la ciencia es determinante, luego una visión correcta de lo que es la ciencia y de lo que es la religión supondrá un elemento importante para establecer que la fe sea más o menos plausible. De ahí que sea tan relevante comprender qué podemos esperar de la ciencia y cuáles son sus límites. Pasemos, pues, a mostrar cuáles son los ámbitos de actuación y los objetivos propios tanto de la ciencia como de la fe.

Qué esperar de la ciencia: naturalismo metodológico

La ciencia utiliza el método hipotético – deductivo para responder a problemas que se presentan en la realidad, estos problemas tienen que ver con las cuestiones materiales, con los aspectos cuantitativos y con el funcionamiento del mundo, o sea, la ciencia versa sobre el qué de las cosas. La validación o falsación de esas hipótesis o teorías vendrá dictaminada por el tribunal de la experiencia. La cuestión de si existe o no existe Dios no es una cuestión científica. La pregunta sobre Dios es una pregunta existencial ¿existe o no existe?, es una cuestión que entra de lleno en el debate filosófico en el que las ciencias, sean físicas, biológicas, psicológicas o neurológicas poco pueden decir.

Es cierto que si Dios existe habrá algún acceso de tipo racional. Un acceso que deberá mantenerse siempre en el lado de la prudencia del que sabe que no aborda un problema más, sino que toca con los pequeños dedos de la mente la orla del misterio en el que está inmerso. El dios que demostrásemos y comprendiésemos con total precisión no sería más que un

[32] Flew, A., *Dios existe*. Cómo cambió de opinión el ateo más famoso del mundo, Trotta, Madrid, 2012, p. 87.

[33] Nagel, T., *La mente y el cosmos*. Por qué la concepción neo-darwinista materialista de la naturaleza es casi con certeza falsa, Biblioteca Nueva, Madrid 2014, p. 60.

dios elaborado por pensadores más o menos expertos, que podría ser cuestionado y derribado por otros pensadores expertos. La cuestión de Dios está fuera de los límites que se impone el científico por su propia metodología. El naturalismo metodológico propio del hacer científico circunscribe a la ciencia al estudio exclusivo de las entidades naturales (entendemos materiales) y sus causas. Esta prospectiva es, como decía Ortega, la que ha permitido unos logros admirables a la ciencia experimental a cambio de mantenerse en un plano de problemas secundarios dejando intactas las cuestiones decisivas [34].

El naturalismo metodológico tiene que ver con el método científico, pero también podemos hablar de un naturalismo epistemológico: la ciencia sería el único modo de conocimiento fiable para todos los ámbitos de la realidad; e incluso un naturalismo ontológico: no existiría otra realidad que la que estudia e intenta explicar la ciencia. Tanto el naturalismo epistemológico como el ontológico son opciones gnoseológicas y metafísicas, son opciones filosóficas cuyos presupuestos serán más o menos sostenibles y sus visiones más o menos demostrables, pero debe quedar claro que no hablamos de ciencia. El naturalismo epistemológico es fácilmente rebatible, preguntémonos, por ejemplo ¿Coinciden los límites del método empírico con los límites de la racionalidad? Simplemente el poder plantearnos esta pregunta evidencia que no, pues esta cuestión va más allá del propio método científico. Respecto al materialismo que presupone el naturalismo ontológico, cada vez parece más difícil reducir toda la realidad que se nos presenta a pura materialidad como recientemente ha argumentado Tomas Nagel.[35]

Decía Ortega que el ser humano se puede deshumanizar, pero el tigre no se puede destigrizar. Algo tan evidente nos indica que la verdad que nos muestra la física, la química o la biología no es la única verdad para ser tomada en serio por el simple hecho de que no explicarían lo esencial del hombre. La historia, el arte, la música, la estética, la filosofía o la religión nos abren a perspectivas nuevas.

El cientificismo: el naturalismo epistemológico y ontológico

El naturalismo metodológico es fácilmente asumible, pero el epistemológico y el ontológico, como acabamos de ver, plantean graves problemas. David Papineu señala que el naturalista es un pensador que se ha comprometido con dos tesis: la realidad se agota en la naturaleza, sin contener nada sobrenatural, y el método científico debe ser utilizado para investigar todos los aspectos de la realidad, incluyendo el *espíritu humano* [36].

La ciencia utiliza el método hipotético – deductivo para responder a problemas que se presentan en la realidad, estos problemas tienen que ver con las cuestiones materiales, con los aspectos cuantitativos y con el funcionamiento del mundo, o sea, la ciencia versa sobre el qué de las cosas

Según la definición de Papineu, parece que lo único que define al naturalismo es su contraposición a lo sobrenatural, pero esto es un evidente círculo vicioso. La ciencia estudiaría lo natural, y lo natural sería lo que existe y lo que estudia la ciencia.

Además de no definir lo que significa naturaleza tendríamos un problema añadido: ¿qué significa ciencia? ¿las ciencias humanas serían ciencia?, y un tercer problema que se suscitaría: ¿qué ocurre con todo aquello que son presupuestos de la ciencia? Por ejemplo: la racionalidad, la capacidad humana para el propio método científi-

[34] Ortega y Gasset, J., *El origen despótico del Estado*, Obras Completas, Tomo VIII (1926-1932), Taurus, Madrid 2004, p. 263.
[35] Nagel , T., *La Mente y el Cosmos*, op. cit.

[36] Papineu, D., *Naturalism*, First published Thu Feb 22, 2007; substantive revision Tue Sep 15,2015.

co… Con todo, lo más cuestionable de esta imagen naturalista del mundo es que se presenta como una forma omnicomprensiva [37] de explicación, una especie de explicación de todo.

Cuando, por ejemplo, buscamos aplicar la biología a cuestiones sociales, o no tienen nada que decir o lo que dicen es banal: que el hombre es un animal social porque ha evolucionado de esta manera es obvio, pero la evolución tiene poco que decir sobre la sociedad particular, de hecho, la teoría de la evolución ha sido utilizada para defender el racismo, el socialismo, o el capitalismo. Claro que hemos evolucionado, pero la cuestión es qué nos hace diferentes y, al hablar de la sociedad, la evolución tiene poco o nada que decir. Sería interesante que recuperáramos la sensatez de la que hacía gala Sir Peter Medaward, quien hablaba de que *había preguntas que la ciencia no podía responder y que ningún avance concebible de ésta capacitaría para responder* [38].

Cuando uno dice, por ejemplo, que científicamente el mundo no tiene sentido, no habla de ciencia sino de pseudociencia con un ropaje científico que enmarca su propia ideología. Hablar de sentido implica un nuevo mapa que nos permite vislumbrar un nivel de realidad que no es accesible al método empírico.

Esta postura del naturalismo epistemológico y ontológico es lo que mantiene el cientifista. Frente a los que sostienen el cientifismo, afirmamos que la ciencia no es el único método de explicación de la realidad, sino que sólo explicaría un nivel de ella, el nivel que tiene que ver con la descripción y el análisis de lo material. La realidad tiene más niveles y hace falta usar mapas múltiples para alcanzar una comprensión de estos diferentes niveles [39].

Cuando uno dice, por ejemplo, que científicamente el mundo no tiene sentido, no habla de ciencia sino de pseudociencia con un ropaje científico que enmarca su propia ideología. Hablar de sentido implica un nuevo mapa que nos permite vislumbrar un nivel de realidad que no es accesible al método empírico.

La cuestión es muy simple, ni todo se reduce a átomos y moléculas ni la ciencia está diseñada para contestar a todas las preguntas. No es de extrañar que algunos consideren el naturalismo dogmático como el enemigo del espíritu científico, pues ¿Sobre qué base empírica podemos sostener que la ciencia pueda desentrañar todas las verdades? [40].

La ciencia, dice el físico y teólogo John C. Polkinghorne, *no describe más que una dimensión de la multiestratificada realidad en la que vivimos, limitándose a lo impersonal y general, prescindiendo de lo personal y único* [41]. Y el gran biólogo evolucionista Francisco J. Ayala señalaba:

> *… deseo añadir algo que es obvio: la ciencia es un modo de conocimiento, pero no el único. El conocimiento también deriva de otras fuentes, como el sentido común, la experiencia artística y religiosa, la reflexión filosófica… El conocimiento científico puede enriquecer la percepción estética y moral e iluminar el significado de la vida y el universo, pero estos son*

[37] Soler Gil, J., *El naturalismo y la tentación de la extrapolación omnicomprensiva, Naturaleza y Libertad 4*, 2014, pp. 225-238.

[38] Medaward, P., Los límites de la ciencia, Fondo de Cultura Económica, México 1988, p. 66.

[39] El concepto es de Midgley, M. *Evolution as a Religion: Strange Hopes and Stranger Fears*. Routledge, Londres 1985., McGrath A. E., lo utilizará a la hora de proponer la complementariedad y el enriquecimiento mutuo de los relatos tanto científico como teísta en La Ciencia desde la fe, op.cit..

[40] Williamson, T., *What is Naturalism?*, The New York Times 4 Sept 2011.

[41] Polkinghorne, J., *Explorar la realidad*, Sal Terrae, Santander 2007, p. 9.

temas que quedan fuera del dominio de las ciencias [42].

Conclusión

Queda claro, pues, que la realidad podemos contemplarla desde múltiples niveles, las preguntas científicas versarán sobre cómo es y cómo funciona la realidad material, las preguntas filosóficas y teológicas versarán sobre por qué es así y no de otra manera. La filosofía se mueve en el terreno de las interpretaciones de los hechos, lo que denominamos el ámbito del sentido, pudiéndose dar distintas interpretaciones coherentes y lógicas desde el a priori cosmovisional en referencia a los datos de la realidad.

La teología, moviéndose en el campo de la interpretación, y partiendo de las fuentes reveladas mediadas por la racionalidad filosófica intentará mirar esas cosmovisiones desde la fe. Ni el naturalismo cientifista ni creacionismo fundamentalista aceptarán esta distinción entre hechos e interpretaciones, no viendo la realidad en su justa complejidad. La ciencia no es suficiente para dar cuenta de la totalidad de la realidad, que puede admitir interpretaciones religiosas, ateas y agnósticas. La ciencia, por lo tanto, no es incompatible con la cosmovisión cristiana, lo que sí es incompatible con ella es el reduccionismo naturalista o el naturalismo cientifista, pero insistamos, eso no es ciencia [43].

Para el diálogo entre la ciencia y la religión hace falta, además de la voluntad de dialogar, el reconocimiento de los límites epistemológicos de los que hemos hablado. La ciencia es el primer acercamiento a la realidad, no el último; la filosofía y la teología pretenden apuntar a verdades definitivas sobre el mundo y el hombre que la ciencia les presenta. Las ciencias ofrecen un modo de pensar, la religión también, ambas trabajan según creencias justificadas según su marco cognoscitivo.

El problema de muchos ateos es que confunden *la ausencia total de evidencia de apoyo con la evidencia de total apoyo*. La ciencia descansa sobre sus presupuestos, y la religión también. Lo que dice el creyente es que la existencia de Dios proporciona el mejor marco posible para entender el mundo y darle sentido. Dios es como una lente que permite enfocar mejor las cosas [44].

El proceso de mirar la naturaleza siempre estará cargado de teoría, y la religión, pensamos que ofrece el marco teórico que hace más comprensible la realidad. Decía Chesterton que el fenómeno no explica la religión, pero que la religión hace comprensible el fenómeno. El lema anselmiano *fides quaerens intellectum* adquiere un sentido preciso: implica que existe una razón presente en el universo creado, algo así como una gramática y, por lo tanto, que podemos esperar que los cielos y la tierra nos hablen. De eso trataremos en un próximo artículo. **R**

Queda claro, pues, que la realidad podemos contemplarla desde múltiples niveles, las preguntas científicas versarán sobre cómo es y cómo funciona la realidad material, las preguntas filosóficas y teológicas versarán sobre por qué es así y no de otra manera. La filosofía se mueve en el terreno de las interpretaciones de los hechos, lo que denominamos el ámbito del sentido, pudiéndose dar distintas interpretaciones coherentes y lógicas desde el a priori cosmovisional en referencia a los datos de la realidad.

[42] Ayala F.J., *Intelligent Design: Original version, Theology and Science 1* (1):9-32 (2003).

[43] Beorlegui, C., *Diálogo entre ciencia y fe ¿integración o incompatibilidad?*, en D. Bermejo (ed.) *Pensar después de Darwin: ciencia, filosofía y teología en diálogo*, Sal Terrae, Santander 2014, pp. 291-338

[44] McGrath, A. E., *La Ciencia desde la Fe*, op. cit., p. 86.

EL SONIDO DE LA ETERNIDAD SEGÚN C. S. LEWIS

http://rafaelnarbona.es



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

Las pérdidas suelen ser fructíferas en el terreno de la literatura, pero raramente reservan un rincón a la esperanza y, menos aún, una coda redentora, capaz de disipar la oscuridad asociada a la muerte. Clive Staples Lewis (Belfast, 1898-Oxford, 1963) perdió a su esposa, la escritora norteamericana Helen Joy Gresham, tras un breve matrimonio. Se trató de un enlace tardío entre un solterón que bordeaba los sesenta y una divorciada diecisiete años más joven. El cáncer les concedió una pequeña prórroga que les permitió conocerse mejor, disfrutando de una intimidad tranquila, que incluía pequeñas excursiones al campo, lecturas compartidas y charlas apasionadas sobre filosofía, ética y teología, pero al cabo de cuatro años la muerte se cobró la vida de Joy, dejando a Clive hundido en el desconsuelo. Aunque los dos eran creyentes, el trágico final tambaleó sus convicciones, especialmente las de Clive, conocido apologista cristiano. Joy superó los momentos de duda y, poco antes de morir, exclamó: "Estoy en paz con Dios". Clive se enfrentó con el duelo mediante unos cuadernos que recogieron su desesperación inicial, su crisis de fe, su lenta aceptación de lo sucedido y la consolidación de sus creencias, que asumieron la experiencia como una prueba y una oportunidad de profundizar su conocimiento de Dios.

"Nadie me había dicho nunca que la pena se viviese como miedo", escribe al principio. "Y nadie me habló nunca de la desidia que inyecta la pena", anota un poco más adelante. El miedo y la desidia se hacen particularmente insoportables cuando se cree en un Dios bueno y providente. En esos momentos, se espera alguna señal, algún signo que manifieste su existencia y espante el temor al vacío, a la posibilidad de un universo que fluye ciegamente y sin propósito, sin otra ley que el azar. El silencio de Dios evoca la desolación de una casa vacía y con las puertas atrancadas. Es inútil alzar la voz o pegar golpes. Nadie responde. Lewis no teme perder la fe, sino descubrir que Dios no es bueno, que nos ha abandonado al sufrimiento, que ha creado un cosmos implacable, condenándonos a encadenar pérdidas y duelos. Antes aceptaba que su existencia se manifestaba mediante el silencio, la ausencia, el aparente no ser, pero al mismo tiempo opinaba que sembraba huellas, como la sensación de cercanía que experimentó tras la muerte de un buen amigo. No se cansa de pedir algo semejante, pero sus ruegos no obtienen respuesta. "Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá. Porque todo el que pide, recibe; y el que busca, halla; y al que llama se le abrirá", leemos en *Mateo (7:7-8)*. ¿Acaso Dios formula falsas promesas?

Lewis comprende que un aspecto particularmente penoso de la desgracia es su inevitable sombra, la compulsión de meditar sobre ella. El sufrimiento siempre es reflexivo, pues la conciencia se interroga sobre su origen, duración y sentido. La pérdida de Joy impregna toda la existencia: "El acto de vivir se ha vuelto distinto por doquier. Su ausencia es como el cielo, que se extiende por encima de todas las cosas". Frecuentar los sitios que poseían un especial significado para los dos resulta doloroso, pero hay algo peor: "Hay un lugar donde su ausencia vuelve a albergarse y localizarse, un lugar del que no puedo escaparme. Me refiero a mi propio cuerpo. ¡Cobraba una importancia tan distinta cuando era el cuerpo del amante de H! Ahora es como una casa vacía". Helen era el primer nombre de Joy y el que Clive utiliza en sus cuadernos, aunque limitándose a la letra inicial. Lewis evoca los últimos momentos con tristeza y nostalgia: "Qué largo y tendido, qué serenamente, con cuánto provecho llegamos a hablar aquella última noche, estrechamente unidos". Unas palabras enigmáticas de H. entreabren una puerta, insinuando que la muerte no es lo definitivo: "Incluso si nos muriéramos los dos exactamente en el mismo instante, tal como estamos echados aquí ahora uno al lado del otro, sería seguramente una separación mucho mayor que la que tanto temes". Lewis especula con la posibilidad de una comunicación después de la muerte, situada más allá del tiempo y el espacio. La separación física no implica un alejamiento irreversible, sino el comienzo de otra etapa, que no logramos imaginar o representar: "Por supuesto que ella no sabía, o al menos más de lo que yo sé. Pero estaba cerca de la muerte; lo suficientemente cerca como para dar en el clavo". Lewis rechaza la idea de una simple reparación, pues le parece rebajar a Dios a la mera condición de prestidigitador que hace desaparecer y reaparecer las cosas. La eternidad, si existe, debe ser algo diferente. La separación de los cuerpos duele, pero infinitamente menos que el distanciamiento de las almas. H., que conoce su inminente final, intenta consolar a su esposo, apuntando la expectativa del reencuentro.



Clive Staples Lewis (Belfast, 1898-Oxford, 1963) y su esposa, la poetisa Helen Joy Gresham (Nueva York, 1915-Oxford, 1960)

Al releer las primeras páginas de su cuaderno, Lewis repara en que sólo habla de sí mismo, de su dolor y su desconsuelo, sin reparar en el punto de vista de H., que ya no parece su esposa, sino un enorme vacío que crece día a día, restando sentido a su vida. H. no era esa mitad complementaria que había rematado el arco de su existir, sino la alteridad que revela el egoísmo del yo, su lamentable narcisismo. Con su desaparición, "el áspero, agudo, tonificante regusto de su otredad, se ha esfumado". Cuando surge la idea de que continuara viva en su memoria, Lewis se rebela y exclama: "¿Vivir? Eso es precisamente lo que nunca volverá a hacer". No le alivia visitar su tumba, pues entiende que ese gesto sólo tiene un valor simbólico, sin rebajar un milímetro el espanto de la muerte: "La tumba y la imagen tienen una función equivalente como lazos con lo irrecuperable y como símbolos de lo inimaginable". Con una rara honestidad, Lewis admite que sus pasadas oraciones fluían calmadamente, porque no le importaban realmente las pérdidas sufridas, "al menos no de una forma desesperada". Ahora se pregunta si la vida terrenal es el preludio de una eternidad que no podemos concebir y que tal vez no saciará nuestras ansias de felicidad: "Sé que la cosa que más deseo es precisamente la que nunca tendré. La vida de antes, las bromas, las bebidas, las

discusiones, la cama, aquellos minúsculos y desgarradores lugares comunes". Todo aquello se acabó. Jamás volverá. La restauración de la dicha pasada es una fantasía infantil: "La realidad nunca se repite. Nunca cuando se nos quita una cosa, se nos devuelve exactamente la misma cosa". Cuando un amigo le dice que no se aflija como los que no tienen esperanza, admite que los consuelos sobrenaturales sólo alivian a los que aman a Dios más que a sus muertos. Lewis se pregunta si H. también sufre el dolor de la separación. La congoja se hace más aguda al especular sobre las motivaciones de la voluntad divina: "Si la bondad de Dios no es consecuente con el daño que nos inflige, una de dos: o Dios no es bueno, o Dios no existe; porque en la única vida que nos es dado conocer nos golpea hasta grados inimaginables, nos hace un daño que supera nuestros más negros presagios. Y si Dios es consecuente al hacernos daño, puede seguírnoslo haciendo después de muertos de una forma tan insoportable como antes". La sospecha de estar bajo el dominio de un Dios nada compasivo se transforma en estupor, cuando se repara en la dureza con la que se ha tratado a sí mismo, aceptando la humillación y la agonía de una ejecución pública particularmente cruel: "Se crucificó a Él mismo".

¿Por qué existe la conciencia?, se pregunta Lewis. ¿Acaso no sirve tan sólo para agravar nuestro sufrimiento? La conciencia nos muestra nuestras limitaciones y alienta nuestros miedos. "Lo que realmente me asusta –escribe– es pensar que somos ratones atrapados en una ratonera. O, todavía peor, ratones en un laboratorio". Se ha dicho que Dios es un geómetra, pero su forma de actuar recuerda más bien a la de un descuartizador. Eso sí, sin Dios el universo se degrada hasta la más absurda banalidad. Si no hay ninguna forma de trascendencia, la vida es sólo tiempo, "una vacía continuidad". Lewis no oculta que esa posibilidad le produce una náusea metafísica, existencial.

La fe reaparece lentamente, como una inesperada y tardía madurez. Admite que si su fe se ha desplomado con el golpe helado de la muerte, es porque sólo era "un castillo de naipes", simple imaginación. La muerte de H. es una tortura, pero "sólo bajo tortura podrá el hombre descubrirse a sí mismo". Lewis se plantea que las torturas tal vez son necesarias, como fue necesaria la muerte de Dios en la Cruz. El duelo no es una simple separación, sino "un aspecto integral y universal de la experiencia del amor". La ausencia física nos conmina a continuar amando, no a evocar luctuosamente nuestro pasado. Ya no se trata de compartir la vida, sino de conocer al ser que se marchó de una forma más profunda y perdurable. El dolor de la pérdida es inevitable, pero no debe convertirse en resentimiento y encono, dos emociones que nos separan aún más del ser querido. El matrimonio no se desvanece con la muerte, sino que continúa, como las estaciones que se suceden regularmente. "Éramos uña y carne –reconoce Lewis–. Ahora la uña se ha separado de la carne". Sería absurdo negar que es una experiencia traumática, pero no representa el fin: "Seguiremos casados, seguiremos enamorados". Se abre un nuevo período, una nueva vida, que exige un aprendizaje y una reelaboración de la fe.

En su último cuaderno, Lewis se muestra más sereno. Ya no está enojado con Dios. "Mi idea de Dios no es una idea divina. Hay que hacerla añicos una vez y otra. La hace añicos Él mismo. Él es el gran iconoclasta. ¿No podríamos incluso decir que su destrozo es una de las señales de su presencia?" Sólo amando al Dios que nos golpea para hacernos madurar, podemos preservar los lazos con nuestros seres amados. ¿Cómo será la eternidad? ¿Cómo acontecerá la resurrección? Es imposible saberlo. "El cielo resolverá nuestros problemas, pero no creo que lo haga a base de mostrarnos sutiles reconciliaciones entre todas nuestras ideas aparentemente contradictorias. No quedará piedra sobre piedra de nuestras nociones. Nos daremos cuenta de que no

existió nunca ningún problema". Una noche, Lewis siente la proximidad de H. No le incomoda reconocer que se trata de un verdadero encuentro. No hay intimidad física, sino comunión espiritual. Especula que la vida eterna quizás consista en una comunidad de intelectos, pero recuerda que el Evangelio habla de la resurrección de la carne. "No somos capaces de entender. Puede que lo que menos entendamos sea lo mejor".

¿Qué es un clásico? ¿Podemos considerar que *Una pena en observación* pertenece a esa categoría? Es imposible responder de una forma unívoca y definitiva. Se tiende a pensar que los clásicos son obras donde cada página obedece a una especie de fatalidad creativa. Desde ese punto de vista, clásico es el libro donde no sobra o falta nada, pues cada palabra forma parte de un todo indisociable y necesario. Creo que esa idea es falsa. *Moby Dick* es una novela caótica, con infinidad de capítulos indeseables. La trama se diluye y pierde inspiración cuando Herman Melville comienza a describir las partes de la ballena y el proceso de disección y almacenamiento de sus restos. Sin embargo, es un clásico indiscutible. ¿Por qué? Porque expresa una crisis profunda, sincera y compleja sobre las nociones de bien y mal. Los grandes clásicos no despuntan por su perfección formal, sino por su intensidad. *Crimen y castigo* nació como un folletín por entregas, incurriendo en torpes reiteraciones, pero nadie discute su excelencia. Su valor procede de la crisis espiritual de Dostoievski, un cristiano atormentado por las ideas de culpa y redención, que acepta el reto de rebatir el asalto contra la moral lanzado por Nietzsche. *Una pena en observación* también brota de una crisis. La pérdida del ser amado oscurece todo, insinuando que el mal y la banalidad son las leyes ocultas del cosmos. Desde una perspectiva externa a la fe, la superación del duelo planteada por Lewis no resulta convincente, pero desde el punto de vista literario y psicológico constituye un extraordinario y lúcido testimonio de una peripecia que nos afecta en lo más íntimo. Casi todos sobrellevamos alguna pérdida y vivimos con la certeza de afrontar nuevas desgracias. Por eso es imposible leer las reflexiones de Lewis con indiferencia. Al margen de las creencias personales, *Una pena en observación* es una conmovedora historia de amor, con un punto de locura, pues describe la pasión como un sentimiento que se extiende más allá de la muerte. Sólo un clásico puede reunir estos elementos sin naufragar en el sentimentalismo o la retórica. Lewis murió tres años después que su esposa. Tras leer su planto, es inevitable pensar que se reunió con ella para escuchar el sonido de la eternidad. ***R***

LA ORACIÓN

La oración, es mi voz interior en cada instante de mi vida, en un diálogo con una presencia invisible a la cual llamo "tú".

Esa oración expresa en voz alta, solo[a] y en unión con otros, mi alegría, mi tristeza, mis preguntas, mis sufrimientos, mis inquietudes, mis gritos, mi rebeldía, mi gratitud, por el mundo como por mí mismo. La hago con mis palabras, pero también con mis gestos, mi cuerpo, mi canto.

Algunos piensan que es un monólogo, a causa del silencio, como un meramente eco de las palabras. En cambio ese silencio es portador de una respuesta, en particular cuando me recojo en mí mismo: aparte, en un lugar tranquilo, o en los medios de transporte, o ante una obra de arte maestra, delante de un paisaje, en la escucha de una música concreta, en la lectura especial de la Biblia. ¡o aún cuando duermo!

Con la oración, elijo mantenerme ante una presencia que nombro "Dios" y que da sentido a mi existencia; elijo compartir con aquel de quien recibo "la vida, el movimiento y el ser" (Hech 17,18).

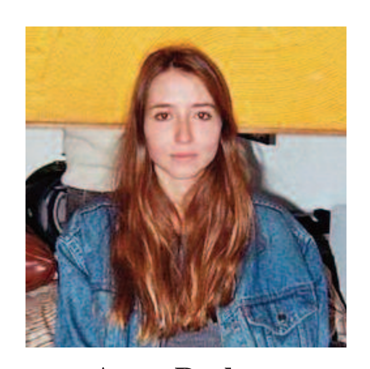
Esta presencia se parece a menudo a un soplo tenue, pero que me transmite esa increíble convicción de que no estoy solo[a].

Esta presencia es la que me lleva hacia los otros, hacia el mundo para vestirlo de Evangelio pues "juntar las manos, no es cruzarse de brazos; juntar las manos, es encontrarse con los otros".

Un grupo de pastores liberales
Évangile et liberté février 2017, nº 306
Traducción: Julián Mellado
Publicado en: PROTESTANTS DANS LA VILLE

NO TODO ES SER HOMBRE O MUJER: así son las sociedades con géneros múltiples

Este artículo fue publicado originalmente en Broadly la plataforma de VICE dedicada a las mujeres.
www.pacifista.co



Anna Pacheco

Redactora en Broadly, el canal feminista y con perspectiva de género de VICE. También ha escrito en VICE, VICE News y Noisey.

broadly.vice.com

Si naces en la isla de Sulawesi, en Indonesia, y formas parte del grupo étnico de los bugis, tu género no estará limitado por la forma de tus genitales. Allí no se es solo hombre o solo mujer. Aunque también puedes, si quieres. La disyuntiva entre el ser o no ser para esta comunidad —el tercer grupo étnico más importante de ese país— pasa por un abanico de posibilidades de hasta cinco géneros distintos. Cada uno se identifica a su manera: *makkunrai* (mujer femenina); *oroani* (hombre masculino); *calalai* (hombre femenino); *calabai* (mujer masculina) y los *bissu*, identidades mixtas y no permanentes.

"Mientras que en Occidente siempre hablamos de términos binarios y excluyentes, lo cierto es que hay comunidades ancestrales en todo el mundo en las que todo no está tan claro y juegan con las ambigüedades. Son sociedades que tienen un orden sociosexual mucho más cercano al de la naturaleza", explica Águeda Suárez, doctora en Sociología por la Universidad de Vigo e investigadora sobre los sistemas sexo/género en diferentes comunidades.

Los *bugis* no son un caso aparte ni mucho menos único. Por ejemplo, la comunidad de los *Ciucki* siberianos también huyen del binomio hegemónico de Occidente (hombre-mujer) y admiten hasta siete géneros: masculino, femenino, tres géneros ulteriores para los biológicamente varones y otros dos para las hembras. Incluso, en un matriarcado de Guinea Bissau, la viuda es poseída por el espíritu del difunto y durante meses puede actuar como él.

Aunque las sociedades de género múltiple no son las más frecuentes, lo cierto es que sí hay otras muchas donde el tercer género está muy arraigado. Entre la sociedad indígena de México, antropólogos e historiadores han detectado la pervivencia de una cultura sexual y de género muy distinta a la

judeocristiana de los españoles: parejas del mismo sexo, mujeres “amancebadas” con varias mujeres en el mismo domicilio, jóvenes varones vestidos con ropas usadas normalmente por las mujeres y adornados con plumas, así como una actitud relajada hacia la desnudez y hacia la unión y separación de las parejas.

Sin embargo, el investigador Guillermo Núñez Noriega,[1] especialista en diversidad sexual y etnicidad en la Universidad de Sonora (México), advierte que este tipo de órdenes son excepciones y, en realidad, “no abundan”. “La existencia de esos otros órdenes sociogenéricos no debe exagerarse. Su permanencia es más un acto de supervivencia que bien podría ser explicado por la incompleta colonización cultural española entre esos pueblos gracias a sus múltiples luchas de resistencia”, agrega Núñez.

Las *muxes*, por ejemplo, se encuentran en la región mexicana de Juchitán, dentro de la sociedad zapoteca de Istmo. “Muxe” es el término que se usa para hablar de los hombres que asumen roles femeninos en los diversos ámbitos de la vida pública y privada. Incluso, la realizadora Alejandra Islas retrataba en el documental “*Muxes, auténticas intrépidas buscadoras de peligro*“[2] el día a día de estas mujeres y su peso dentro de la comunidad.

La comunidad *muxe* no es la misma que hace 100 años, que era una comunidad controlada por un sistema patriarcal. Actualmente la comunidad *muxe* está allí, dentro de la sociedad zapoteca, como parte de ella, con una función y una labor que enriquece a su cultura”, enfatiza el investigador Victor Castillejos.

En el caso de muchas comunidades in-



Comunidad de los Bugis en Indonesia. Vía Wikimedia

dígenas de México “se trata de sociedades con un alto sincretismo religioso que incorpora tanto elementos del cristianismo como elementos propios y una débil presencia de la jerarquía de la iglesia, o como en el caso del Istmo, de una iglesia más bien de izquierda”, señala Núñez, a propósito de los factores que inciden en este tipo de sociedades.

Dos sexos, dos espíritus

Antes de la colonización, los nativos americanos también abrazaron el tercer género y lo denominaron “two-spirit” (doble espíritu). El término abarcaba todas aquellas personas que no se identificaban como hombre o mujer, sino que adoptaban formas mucho más flexibles del género (transexuales, cross-dressers, andróginos, etc.). Este género alternativo fue comúnmente visto en tribus de los Grandes Lagos, el sureste de América del Norte y California.

“Además, se creía que los two-spirit tenían poderes sobrenaturales porque adoptaban tanto lo femenino como lo masculino, así que de alguna forma creían que se conectaban con Dios”, explica Suárez, una de las investigadoras que ha participado en el proyecto *Etnicsexualidad: investigación de grupos étnicos y sexualidades*.[3] Además, como podían desarrollar tanto tareas masculinas como femeninas, estos

[1]http://www.ciad.mx/coordinaciones/desarrollo-regional/personal/dr-guillermo-nunez-noriega.html

[2]https://www.youtube.com/watch?v=kNGYw_S4gsc

[3]http://etnicsexualidad.webs.uvigo.es/es/sociedades-con-generos-multiples/


Un ‘two spirit’ tejiendo. Vía Wikimedia Commons

miembros eran muy respetados en su comunidad y eran consideradas personas muy trabajadoras y sabias.

También, en la India, los *hijras* —término que define a los miembros del tercer género— forman parte de una casta religiosa muy respetada a quien se les atribuye dones mágicos de buenaventura y fertilidad. Algunos de ellos son incluso invitados a las bodas o a los nacimientos para bendecir a los recién casados o a los bebés. Sin embargo, a pesar de su arraigo histórico, muchos de ellos siguen sufriendo discriminación en la actualidad.

Cuando eres poseída por el espíritu de tu marido muerto

En otras comunidades, la adopción o la conversión a otro género es temporal y se asocia con rituales en momentos muy concretos. Por ejemplo, en el pueblo *rarámuri*,[4] en el norte de México, se permite que uno de los parientes del sexo opuesto del muerto o muerta actúe durante horas recreando de forma humorística el comportamiento de la persona fallecida. Durante esta celebración, en la que se bebe mucho alcohol y no está permitida la presencia de niños, se hacen muchas bromas de alto contenido sexual y la persona poseída puede tener relaciones sexuales con el viudo.

[4]http://etnicsexualidad.webs.uvigo.es/es/recursos/fotos/raramuris/

En el matriarcado de *bijagó*,[5] en Guinea Bisau, los rituales implican a mujeres. Cuando un hombre de la comunidad fallece, una mujer es poseída por el espíritu de ese hombre y durante semanas (e incluso meses) debe comportarse y actuar como tal. La madre del fallecido pasa en este caso a ser la madre espiritual de la “mujer poseída” y, a veces, se pueden dar relaciones homoeróticas entre las mujeres implicadas.

Si bien esto es cierto, el investigador Núñez Noriega insiste en que estas realidades tampoco “son la panacea” y que mientras que algunas de ellas reflejan la diversidad y la convivencia pacífica entre géneros diversos, otras muchas se siguen rigiendo por estructuras de opresión, explotación y violencia contra las mujeres y los homosexuales.

Por lo tanto, “hablar de esta historia y de este presente solo deja claro que nuestras concepciones de género y sexuales judeocristianas son eso, convenciones heredadas y no datos de la naturaleza, son simplemente usos y costumbres excluyentes y opresivos”, argumenta. Nunca está de más recordar que antes de que desembarcaran los colonos, o de que la jerarquía eclesiástica hiciera lo propio, muchas culturas indígenas vivían tranquilas con fórmulas mucho más respetuosas con la diversidad. R

[5]http://www.africanamerica.org/topic/bijago-people-guinea-bissau-african-matriarchal-tribe

PARADOJA



Adrián González

charmer43@gmail.com

Crecer, estudiar, formar una familia, trabajar…

El guion lo dicta la sociedad y tú tan solo lo cumples lo mejor que puedes a la espera de poder compaginarlo con tu idea de la felicidad.

En el caso de Felipe los estudios le condujeron a la carrera de arquitecto técnico. Tenía buena salida, o eso decían por aquel entonces. El caso es que, tras unos buenos primeros años en los que se casó y tuvo un hijo con Rebeca, no pudo sino contemplar con estupor cómo la crisis fue arrastrando cada logro que conseguía, arruinando sus esperanzas e ilusiones. Las deudas crecían mientras su matrimonio se desmoronaba como un castillo de arena bajo una tormenta y el tiempo no corría a su favor a tan solo una semana de ser desahuciados. Desesperanza era la palabra. Cuando uno no tiene fuerzas para nadar más contra el torrente, termina por dejarse llevar.

Esa tarde regresaba de visitar a su antiguo jefe en busca de una salida. Ya no pedía volver a su puesto, ni le importaba el sueldo. Deseaba trabajar de lo que fuera, sentirse útil, poder regalar una buena noticia a su mujer y no tener que mirar a los ojos de su pequeño con la sensación de haberle fallado. Pero el viaje, una vez más, resultó infructuoso. Felipe se aferraba al volante del coche con fuerza, con el deseo frustrado de poseer un agarradero que no hallaba en lugar alguno. Bajo la lluvia, en la oscuridad, con la mente perdida…

Luis caminaba bajo el negro paraguas, regalo de su sobrino el pasado cumpleaños. Como juez se limitó siempre a cumplir la ley a rajatabla. Era lo que siempre le habían recomendado si no quería meterse en líos y que los de arriba le miraran con recelo. Provocar a los jefes no era buen asunto, pero se encontraba ya hastiado. El rostro de algunas de las personas a las que debía de transmitir sus decisiones le perseguía por las noches cuando regresaba a casa. Esmeralda, su mujer, se percataba de ello, limitándose a aferrar el brazo del hombre y a apoyar su rostro sobre el hombro del marido. Ella siempre estaba ahí, necesaria, imprescindible a la hora de afrontar el día a día.

Pero esta vez Luis estaba decidido a quebrantar el deseo de políticos insensibles y demás trepas de la administración. Haría lo correcto aunque molestara a la poderosa banca. El rostro del joven arquitecto al que las normas obligaban a arrojar de su hogar terminó por socavar toda resistencia. Buscaría en las entrañas de la ley la forma de incumplirla y, mientras , suspendería la orden de desahucio. Estaba decidido. Si no podía cambiar el sucio mundo en el que vivía, al menos intentaría aportar lo que estuviera en su mano.

Absorto por sus propios pensamientos, no se percató de los faros que se le venían encima. El coche intentó frenar, mas ya era tarde. El golpe lanzó al juez fuera de la calzada, malherido. Intentó respirar de forma infructuosa, pero la sangre inundaba sus vías respiratorias. Necesitaba ayuda desesperadamente.

Felipe contemplaba la escena horrorizado sin saber muy bien qué hacer. Lo que le faltaba era verse involucrado en un atropello a esas alturas. Atisbó la calle vacía, sin testigos, y tomó una decisión desesperada. Lo sentía por el hombre que yacía en el suelo, probablemente muerto, mas hacer lo correcto en nada cambiaría su situación. O eso pensó mientras arrancaba el auto y huía.

A fin de cuentas nada le unía al atropellado. ***R***

500 años de Reforma en España #-8

Francisco de Enzinas



Manuel de León

Historiador y Escritor

Un hombre del Renacimiento

Uno de los protestantes reformadores del siglo XVI, del que más noticias tenemos, es Francisco de Enzinas. No podemos distinguir a Enzinas solo por su pasión a España y su entusiasmo por la palabra, sino también "por su saber, por sus escritos y hasta por el rumor de escándalo que llevó tras sí en su azarosa vida" (Menéndez y Pelayo, 1952, pags. Tomo II,16). Estas extensas noticias de su vida provienen en parte de sus "*Memorias*", de su correspondencia con otros reformadores, por la diligencia de los bibliófilos belgas y en especial por la biografía de Boëhmer en el tomo I de su Biblioteca Wiffeniana. Lo cierto es que la calidad de sus escritos y su saber filológico, le hacen merecer un puesto principal entre los sabios de este siglo y encumbran el protestantismo español a mejores puestos que el de mera anécdota.

Francisco de Enzinas nació en Burgos por los años 1520[1]. Se hizo llamar *Dryander,* traduciendo su apellido al griego, de los franceses tomaría el apellido *Du Chesne* (de *chene,* encina), no faltando autores que le apelliden Francisco de *Houx* (acebo), y otros, Francisco *Aquifoliulm.* Parece una costumbre suya el cambiar de nombre según el país que habitaba, llamándose en Flandes *Van Eick,* y en Alemania, *Eichmann ,* procurando disimular su apellido, harto famoso, y burlar las pesquisas de los que le condenaron por reo de fe y escalador de cárceles. También aparece el seudónimo *Senarcleus* en el Índice de Roma: "Claudius Senarclaeus, seudónimo de Francisco Enzinas (1520-1552) y en otro Índice con el seudónimo *Denzinas*. Parece que también puso en las *Vidas de Plutarco* el nombre de *Juan Castro de Salinas*.

Estudió en Los Países Bajos y aparece matriculado en la Universidad de Lovaina el 4 de junio de 1539, cursando letras humanas y Teología y abrazando la Reforma luterana, influido por su hermano Jaime. "Allí formó un círculo de amistad con estudiantes ávidos de saber y dispuestos transgredir los límites fijados por la ortodoxia, como Hernando de Jarava, el traductor de los Salmos, y Juan

[1] Francisco Socas en el Ensayo preliminar a las "Memorias" de Enzinas pone la fecha de su nacimiento en 1518 y la de su muerte en 1552 y dice haber tomado los datos biográficos de Boehmer, Vermaseren y Gilly.

de Jarava, su sobrino. Entre Lovaina y París, Francisco trabó amistad con círculos humanistas que conocían la doctrina reformada: Cassander, el polaco Juan Lanski, el cisterciense Alberto Handerberg o el médico Pablo Roels" (Moreno & Fernández Luzón, 2005, pág. 73).

Estaría en París en agosto de 1541 asistiendo a los funerales de su tío Pedro de Lerma, quien también estaría dentro de la Reforma evangélica (Bataillon, 1995, pág. 482)[2] No encontrándose seguro, Enzinas, ni en Amberes ni Lovaina, donde residía habitualmente, pasó a vivir en Wittenberg, donde le apetecía estar cerca de Melanchton y otros reformadores. Se matriculó en Wittenberg el 27 de octubre de 1541, viviendo en casa de Melanchton y allí comienza una versión castellana del Nuevo Testamento ya que él era un experto helenista.

En 1548 escribe a Büllinguer desde Estrasburgo: "Has de saber que he tomado como compañera de mi vida a doña Margarita Elder". El matrimonio tendría dos hijas que quedarían huérfanas muy pronto, pues en 1552 la peste acabaría con la vida de Francisco y Margarita. Cuando termina la traducción del Nuevo Testamento a primeros de 1543 se traslada a los Países Bajos para editarla, aunque no eran buenos tiempos por la persecución contra los luteranos, de los cuales algunos fueron a prisión en Lovaina y en Bruselas. Aun así, Enzinas presentó, sin arredrarse, su manuscrito a los teólogos lovainenses quienes desaprobaron el que se tradujese a lengua vulgar por los inconvenientes producidos en Alemania. Aún más, Enzinas imprimió su traducción en Amberes, con una dedicatoria al emperador Carlos V a quien presentó un ejemplar.[3] Sin embargo el emperador ya había mandado prohibir el libro y recoger todos los ejemplares. Enzinas pensó parar este golpe presentándose en Bruselas el 23 de noviembre de 1543 y concertar la entrevista con el Emperador por medio del Obispo de Jaén, don Francisco de Mendoza, hombre de principios humanistas y capellán del emperador. Enzinas refiere así la entrevista con el emperador, acordándose del Salmo 119:46 "y hablaba de tus testimonios en presencia de los reyes y no era confundido":

–*"¿Qué obra quieres dedicarme?",* le preguntó Carlos V.

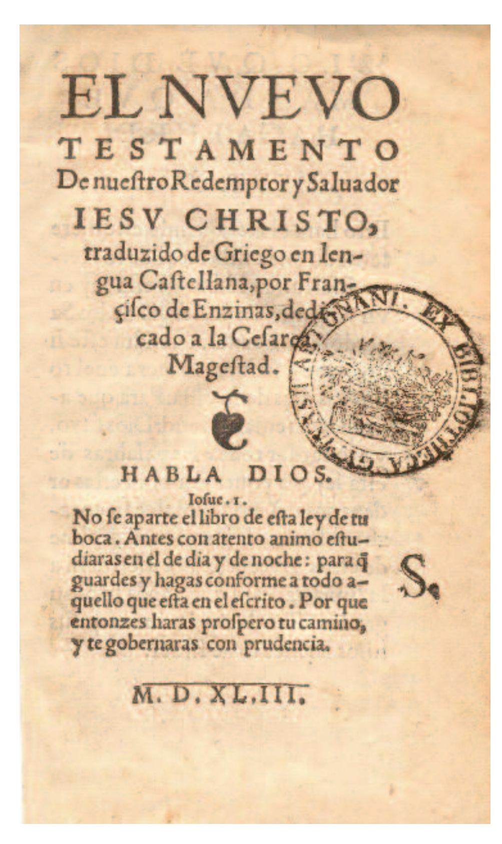
–"Señor, –respondió Enzinas– es una parte de la Sagrada Escritura que llamamos el Nuevo Testamento, fielmente trasladada por mí al castellano: donde se contienen principalmente la historia evangélica y las epístolas de los Apóstoles. He querido que vuestra majestad, protector de la religión, juzgue y examine despacio mi trabajo y suplico humildemente que la obra, aprobada por V.M. sea recomendada al pueblo cristiano por Vuestra Imperial Autoridad"

–*"¿Eres tú el autor de esa obra?* - replicó Carlos V

–"El Espíritu Santo –dijo Enzinas– es el autor: inspirados por él algunos santos varones escribieron para común entendimiento estos divinos oráculos en lengua griega; yo soy únicamente su siervo fiel y órgano débil que he traducido esta obra en lengua castellana"

[2] Sobre los pseudónimos de Enzinas, J.C. García Pinilla anota_ "A menudo se ha dicho que Enzinas utiliza estos pseudónimos como precaución ante sus perseguidores. En realidad, él solo utilizó además del de Dryander, los de Juan Castro de Salinas (en el caso que no se trate de un testaferro) y Juan de Jarava (si como señalan todos los indicios, no existió tal personaje). Francisco de Elao fue una creación de su hermano Diego, y Bucero creó Franciscus Quercetanus y Franz Eichmann como medida de seguridad. Fuera de esto, Enzinas optó a menudo por la anonimia. El resto de pseudónimos que Vermaseren, Menéndez Pelayo, Socas y otros le atribuyen no son sino confusiones y malentendidos de diversos eruditos: "Aquifilium, Du Chesne, van Eick, etc."

[3]La Reforma en España en el siglo XVI de Thomas M'Crie . Se adjuntaba esta dedicatoria en un apéndice.


EL NVEVO
TESTAMENTO
De nueſtro Redemptor y Saluador
IESV CHRISTO,
traduzido de Griego en lengua Caſtellana, por Franciſco de Enzinas, dedicado a la Ceſarea Mageſtad.

HABLA DIOS.
Ioſue. 1.
No ſe aparte el libro de eſta ley de tu boca. Antes con atento animo eſtudiaras en el de dia y de noche: para q guardes y hagas conforme a todo aquello que eſta en el eſcrito. Por que entonzes haras proſpero tu camino, y te gobernaras con prudencia.

M. D. XL. III.

Frontispicio del Nuevo Testamento por Enzinas, publicado en Amberes 1543.

–*“¿En castellano?* – pregunto el emperador.
–“En nuestra lengua castellana, –contestó Enzinas– y torno a suplicaros que seáis su patrono y defensor, conforme a vuestra clemencia”
–*“Sea como quieres,* –dijo el soberano– *con tal que nada sospechoso haya en el libro”*
–“Nada que proceda de la Palabra de Dios debe ser sospechoso a los cristianos” – dijo Enzinas–
–*“Cumpliráse tu voluntad, si la obra es tal como aseguráis tú y el obispo*”
–terminaría el emperador–

Al día siguiente pasó la obra a su confesor Pedro de Soto y este llamándole a su celda reprendió severamente a Enzinas por sus heréticas doctrinas, por sus contactos con Melanchton y Lutero y por haber emprendido aquella traducción del Nuevo Testamento a lengua vulgar.

Al día siguiente pasó la obra a su confesor Pedro de Soto y este llamándole a su celda reprendió severamente a Enzinas por sus heréticas doctrinas, por sus contactos con Melanchton y Lutero y por haber emprendido aquella traducción del Nuevo Testamento a lengua vulgar. El mismo día 13 de diciembre de 1543 Enzinas sería puesto en prisión, no solo por sus amistades con los reformadores, ni por la traducción al castellano del Nuevo Testamento, sino porque había subrayado con letras capitales aquellos pasajes del Nuevo Testamento donde los luteranos apoyaban las doctrinas de la justificación por la fe. Aunque Enzinas se defendió con habilidad y repetía el salmo de David que en presencia de reyes no sería confundido, “rehacía mis fuerzas, -dirá- que tenía en nada y menos que nada todas las honras de los hombres todos, todos los poderes del mundo que pudieran oponerse a los oráculos divinos” (Moreno & Fernández Luzón, 2005, pág. 76), serían desechadas sus alegaciones, pero tendría el privilegio desde la cárcel de relacionarse con muchos protestantes castellanos y flamencos.

Fue informado de que se le iba a abrir proceso y los terrores de la posible muerte le hicieron decir: “Fue entonces cuando sentí un estremecimiento de horror en mi conciencia, terrores de muerte y la lucha indescriptible entre el espíritu y la carne. Pensaba yo, en efecto, que de un modo u otro se desembocaría en una discusión sobre el tema religioso, y nadie ignora cuánto riesgo y que seguridad de morir hay en tales discusiones, sobre todo con gente que de antemano tiene trazado perseguir el Evangelio. El espíritu me empujaba a resistir y proclamar libremente mi fe en Cristo; la carne me ponía delante la probabilidad de morir y me invitaba, tembloroso y en lucha abierta con la muerte, a desertar”.

Cuando fue visitado Enzinas en la cárcel por su tío y parientes, estos también pudieron ver el rostro del miedo: “¡Ahí tienes el fruto de tus estudios –le diría el tío-¡Ahí tienes donde te han arrastrado tus decisiones por no querer hacernos caso! ¿Qué te importan a ti esos estudios absurdos? ¿Por qué no dejas esas cosas a teólogos y frailes? ¿Qué otro provecho has sacado de ahí, si no es ponerte en trance de perder la vida de un momento a otro y hacer correr el riesgo a toda tu parentela de quedar marcada por culpa tuya con la mancha del más feo crimen y con eterno baldón?” (Moreno & Fernández Luzón, 2005, pág. 77).

En febrero de 1545 logró huir de la prisión y a mediados de marzo ya estaba en Wittenberg volviendo a vivir en casa

de Melanchton, donde a ruegos de este escribiría sus *Memorias* en latín donde narra su cautiverio y persecución. Pasaría por Estrasburgo donde trató con el teólogo protestante Martín Bucero y recorrería Constanza y Basilea donde imprimiría dos de sus libros con Oporino en cuya casa estuvo hospedado. También estaría en San Gall y otras partes de Suiza y pensaba irse a Italia cuando se enteró de la muerte de su hermano Jaime en Roma. Recorrería Inglaterra con una carta de recomendación de Melanchton para el arzobispo de Canterbury, Crammer, y en 1548 obtendría la cátedra de griego de la Universidad de Cambridge, que ostentó durante dos años, volviéndose a Estrasburgo donde publicó varias traducciones de los clásicos.

En 1552 vendría a Ginebra a conocer a Calvino con el que mantenía correspondencia, falleciendo el 30 de diciembre de este mismo año en Estrasburgo. Predicó en su culto de exequias Juan Morbach y su muerte fue sentida entre los doctores protestantes y en especial por Melanchton. La peste había **parado posiblemente la impresión de la Biblia completa** en castellano, que según se decía estaba preparando Enzinas.

Una de las aportaciones del protestantismo español en la persona de Enzinas, quien se había implicado en la defensa de la iglesia evangélica, fue **la no beligerancia en temas de religión**. Cuando recomendado por Martín Bucero y después de la muerte de Juan Díaz quien había estado prestando servicios al cardenal Jean Du-Bellay, este se ofreció a ser también el confidente del cardenal en temas diplomáticos y de religión. Enzinas, recorriendo todo el territorio protestante de Europa, contempló las discordias entre hermanos de fe y estaba dispuesto a marcharse a Constantinopla y predicar el Evangelio allí, por no poder resolver el espectáculo de tanto desacuerdo. Después se casaría y no seguiría estos propósitos, pero siempre en su mente estaría esta filosofía de vida: "La única preocupación que me tuvo constantemente en vilo fue la de la Iglesia de Cristo y esa preocupación no me dejará si no es con la vida misma. Pues hombres de mucho peso, con gran cordura, han considerado que los asuntos de cada cual no pueden quedar a buen recaudo si el conjunto de toda la sociedad no está en paz y sosiego". (Memorias)

Enzinas traductor.

Boehmer da información de abundante bibliografía. Existe la traducción en castellano del que forma el volumen veinte de Reformistas antiguos españoles, en la que aparece con el título *Historia de la muerte de Juan Díaz por determinación tomada en Roma le hizo matar su hermano Alfonso Díaz en la madrugada del sábado 27 iii mes del año 1546.* En este tomo XX de Reformistas antiguos se añade la *Summa Christianae religionis* de Juan Díaz.

Boehmer también atribuye a Enzinas una traducción de la obra de Melanchton "*Antítesis entre las doctrinas Evangélica y Papista"* que se desconoce y también *Dos informaciones*, que Usoz i Rio publicó en el tomo XII de Reformistas. Además, se conserva variada correspondencia con Celio Curion, Joaquín Camarario, Juan de Lasco, Melanchton, con teólogos ingleses, alcardenal Du Bellay, Calvino, Vadiano, Bullinger.

Ya hemos comentado que Francisco de Enzinas había escrito *Notas contra el Concilio de Trento* en el que además de la esperanza que se tenía depositada para que fuese un Concilio universal y dejase a la cristiandad evangélica volver a las fuentes bíblicas, se deseaba la paz y la reconciliación entre todos. El Concilio resultó una verdadera negación, en la práctica, de toda verdad revelada en la Escritura y por eso Francisco de Enzinas

pondrá en dísticos latinos el paralelismo entre San Pablo y el papa Pablo III al que satiriza como verdadero pirata y nada merecedor de la tiara.

Como traductor, dice Menéndez y Pelayo, que lo fue de todo, como la "*Breve y compendiosa institución de la religión chtristiana*…que era la traducción de la *Institución* de Calvino, aunque no en versión exacta como la de Cipriano de Valera, el *Tratado de libertad christiana* de Lutero y los siete salmos penitenciales. Estaba firmado por Francisco de Elao que Boehmer supone traducción hebrea de Enzinas. Boehmer también atribuye a Enzinas una traducción de la obra de Melanchton "*Antítesis entre las doctrinas Evangélica y Papista"* que se desconoce y también *Dos informaciones*, que Usoz i Rio publicó en el tomo XII de Reformistas. Además, se conserva variada correspondencia con Celio Curion, Joaquín Camarario, Juan de Lasco, Melanchton, con teólogos ingleses, alcardenal Du Bellay, Calvino, Vadiano, Bullinger. Se publicaron 50 cartas con el título "*Francisci Dryandri Hispani, epistolae quinquaginta*" en una edición dirigida por Boehmer. Otra colección de cien cartas, dirigidas a diversos reformistas, se encuentra en el seminario de Estrasburgo.

El Nuevo Testamento de nuestro Redemptor y Salvador con la dedicatoria a Carlos V e impreso en Amberes en casa de Esteban Mierdmanno el 25 de octubre del año del Señor 1543, consta de 352 folios, unas tablas para encontrar más fácilmente las epístolas y Evangelios y las fiestas de todo el año.

También tradujo "*Las vidas de dos ilustres varones Simón (Cimon) griego, y Lucio Lucullo, Romano, puestas al paragón la una de la otra*… que no son otra cosa que las *Vidas paralelas* de Plutarco y que se editaron en 1547. En 1551 aparecerían otras ediciones todas muy raras y otras también en 1562. EL "*Compendio de las doce décadas de Tito Livio Paduano, Príncipe de la historia Romana, escrito en latín por Lucio Floro y la presente traducido en lengua castellana por Francisco de Enzinas,* que se imprimió en 1553.

Para Menéndez Pelayo son traducciones suyas los *Diálogos* de Luciano y su *Historia verdadera*. Adolfo de Castro le atribuye *Las antigüedades de los judíos* de Flavio Josefo y Nicolás Antonio le atribuye también *Los ocho libros de Tucídides ateniense, que trata de las guerras griegas entre los atenienses y los pueblos de la Morea*.

También Enzinas anduvo ocupado en un libro de *Botánica.* De sus traducciones dice Menéndez y Pelayo: "Están hechas en estilo suelto, correcto y castizo, notable, sobre todo, por la igualdad y precisión, no muy comunes en los clásicos del siglo XVI. El sentido de los textos está bien interpretado, salvo algunos descuidos. Merece censura, no obstante, nuestro egregio helenista por haber incurrido muchas veces en amplificación y desleimiento, llegando hasta añadir pensamientos propios a los de Plutarco y Luciano".

Entre los últimos descubrimientos de las traducciones de Enzinas, Carlos Gilly ha aportado cuatro traducciones de la Biblia: *El Salterio de David traducido en lengua castellana conforme a la verdad hebraica*. Publicado con falso pie de imprenta en Lyon, sería en Estrasbusgo en 1550. Ese mismo año y en la misma imprenta se publicarían *Los Proverbios de Salomón declarados en lengua castellana conforme a la verdad hebraica*. *Exemplo de la paciencia de Job* y *El Eclesiástico.* **R**

Entre los últimos descubrimientos de las traducciones de Enzinas, Carlos Gilly ha aportado cuatro traducciones de la Biblia: *El Salterio de David traducido en lengua castellana conforme a la verdad hebraica*. Publicado con falso pie de imprenta en Lyon, sería en Estrasbusgo en 1550.

DECLARACIÓN DE INTENCIONES

RENOVACIÓN, desde su origen (sucedió a *Restauromanía* en sus dos ediciones) aspira a ser un medio plural, libre e independiente. *Plural*, porque incluye sin reserva la colaboración de quienes tienen algo que decir y saben cómo decirlo y argumentarlo. *Libre*, porque no depende de ninguna entidad ulterior, de ninguna naturaleza, a la que supeditarse por compromisos de ninguna índole, excepto el deseo de incentivar y motivar el conocimiento en general. *Independiente*, porque no sigue ni está sujeta a ninguna ideología en particular. Por causa de esta *pluralidad, libertad* e *independencia*, esta publicación no tiene como vocación ningún tipo de proselitismo. Respeta las ideas y las creencias de sus colaboradores (salvo cuando estas atenten contra la dignidad de las personas o incentiven la xenofobia, la homofobia o cualquier otra "fobia" de la misma naturaleza). Por este mismo principio, el editor expresa sus opiniones con la misma libertad sin que con ellas comprometa la opinión de los autores de los artículos que publica.
El Editor



XI
La soledad,
Dios en una orilla,
yo en la otra.
Uno en cada orilla de la nada

XII
Ayer llenabas mi casa,
hoy te has hecho casa
para que yo la llene.
La vida se me escapa
por este sentimiento de orfandad.

XV
¿Cómo calmar la voz
que clama tu presencia
o entrar en el silencio
en donde habitas tú?

Es huérfana la vida
si tú no nos respondes,
es huérfana la vida
si nos respondes tú.

Por Charo Rodríguez



SEGUNDA PARTE de la Biblia en el Quijote

PRIMERA PARTE de *El Quijote*



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor Evangélico.

CAPÍTULO XX

Ea, señor, que el cielo, conmovido de mis lágrimas y plegarias, ha ordenado que no se pueda mover Rocinante, y si vos queréis porfiar, y espolear, y dalle, será enojar a la Fortuna y "dar coces, como dicen, contra el aguijón".

Dar coces contra el aguijón es una expresión figurada, tomada de aquellos animales falsos que quieren sacudir el yugo, y que cuantos mayores esfuerzos hacen para conseguirlo, tanto más se clavan y aumentan su pena" (Scío).

Esta expresión fue empleada por el Señor resucitado para mostrar a Saulo de Tarso la inutilidad de sus fanáticas y feroces persecuciones contra el naciente cristianismo, y mostrarle, a la vez, las fatales repercusiones a que semejante actitud le exponía. El texto novotestamentario dice: "Y cayendo en tierra, oyó una voz que decía: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? Él dijo: ¿Quién eres, Señor? Y él: Yo soy Jesús, a quien tú persigues; dura cosa te es cocear contra el aguijón" (Hechos de los Apóstoles 9:4-5, Scío).

CAPÍTULO XXI

– Mal cristiano eres, Sancho –dijo, oyendo esto, Don Quijote–, porque nunca olvidas la injuria que una vez te han hecho.

En su maravilloso Sermón del Monte, que ya hemos citado, nuestro Señor Jesús, sobrepasando con sus elevados preceptos los estrechos límites de la religión judía, aconseja la fraternidad universal entre todos los hombres, el olvido de la injuria y el amor al injuriador. "Habéis oído que fue dicho: Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos, que hace salir el sol sobre buenos y malos y llueve sobre injustos y justos... Porque si vosotros perdonáis a otros sus faltas, también os perdonará a vosotros vuestro Padre celestial. Pero si no perdonáis a los hombres las faltas suyas, tampoco vuestro Padre os perdonará vuestros pecados" (San Mateo 5:43-45 y 6:14-15).

Don Quijote acusa a Sancho de mal cristiano por el mal uso que, a su juicio, el escudero hacía de los preceptos evangélicos, ya que constantemente se lamentaba por el manteamiento de que había sido objeto en la venta.

***

Pues ¿qué será cuando me ponga un ropón ducal a cuestas, o me vista de oro o de perlas, a uso de conde extranjero? "Para mí tengo que me han de venir a ver de cien leguas."

Se toma el número determinado por el indeterminado. "Cien leguas" revela la nombradía que Sancho soñaba alcanzar. Una vez en posesión de la ínsula prometida por Don Quijote, su fama se extendería por toda la tierra y, cual un nuevo Salomón, causaría la admiración de propios y extraños.

La Biblia pondera la sabiduría del rey Salomón; sus glorias y sus riquezas fueron tantas, tanta su sabiduría y tan grande su fama, que la "reina del Mediodía... vino de los confines de la tierra para oír la sabiduría de Salomón" (Primer libro de los Reyes 10:1-10 y San Mateo 12:4).

CAPÍTULO XXII

Porque dicen ellos que tantas letras tiene un "no" como un "sí", y que harta aventura tiene un delincuente "que está en su lengua su vida o su muerte", y no en la de los testigos y probanzas.

La Biblia, en sus dos partes, exhortando de continuo al hombre al bien hablar, trata repetidamente de las propiedades destructivas y vivificantes de la lengua, pequeño instrumento del que dice Santiago que es capaz de encender un gran bosque. Salomón lo expone con toda claridad al afirmar que "la muerte y la vida están en poder de la lengua" (Proverbios 18:21).

***

Pero pensar que hemos de volver ahora a "las ollas de Egipto", digo, a tomar nuestra cadena y a ponernos en camino del Toboso, es pensar que es ahora de noche, que aún no son las diez del día, y es pedir a nosotros eso, como es pedir peras al olmo.

La alusión a las ollas de Egipto se repite nuevamente en el capítulo XXI de la segunda parte del El Quijote. Cervantes hace referencia a la murmuración de los israelitas contra Moisés, cuando éstos peregrinaban hambrientos y desalentados por el desierto en camino hacia la tierra prometida. El pueblo, falto de alimentos, se vuelve a Moisés y le dice: "¡Ojalá hubiéramos muerto por mano del Señor en la tierra de Egipto, cuando nos sentábamos sobre las ollas de las carnes y comíamos el pan en hartura! ¿Por qué nos habéis sacado a este desierto, para matar de hambre a toda la multitud?" (Éxodo 16:13. Scío).

En la primera parte, el texto cervantino se refiere a la imposibilidad de volver nuevamente a lo que se ha dejado por los peligros que ello supone; mientras que en la segunda, al decir Sancho que "se dejó atrás las ollas de Egipto" para seguir a Don Quijote hasta la aldea del enamorado Basilio, la frase significa "huir de la felicidad y prosperidad".

CAPÍTULO XXIII

Y no me repliques más, que en sólo pensar que me aparto y retiro de algún peligro, especialmente deste, que parece que lleva algún es no es de sombra de miedo, estoy ya para quedarme y para guardar aquí solo, no solamente la Santa Hermandad que dices y temes, sino "a los hermanos de los doce tribus (tribu era voz masculina) de Israel, y a los siete Macabeos", a Cástor y a Pó1ux, y aún a todos los hermanos y hermandades del mundo.

Jacob tuvo doce hijos, quienes fueron jefes de otras tantas familias que, al engrandecerse, se agruparon bajo el nombre de tribu. Más tarde, estas doce tribus se unieron formando en su organización primitiva una república federativa que dio origen a la nación hebrea. Bajo el reinado de Salomón, la nación judía llegó a la cúspide de su grandeza nacional y de su influencia internacional. Muerto el rey sabio, las doce tribus, que hasta entonces habían formado un solo pueblo, se dividieron, al declararse diez de ellas en rebeldía contra la casa de David.

En el capítulo 49 del Génesis se enumeran los nombres de los doce hermanos por orden cronológico de nacimiento: Rubén, Simeón, Leví, Judá, Zabulón, Isacar, Dan, Gad, Aser, Neftalí, José y Benjamín.

Los siete hermanos Macabeos, a quienes ya nos hemos referido anteriormente, constituyen un motivo de orgullo para el judaísmo histórico, por su valeroso comportamiento en tiempos de las persecuciones que sufrieron los hebreos por parte de los reyes de Siria, unos ciento cincuenta años antes de Cristo. Animados por su valerosa madre, prefirieron el martirio antes que abandonar sus creencias religiosas y su amor patrio. ***R***



nightingaleandco.es

LAS LEYES DE MURPHY ENFERMERAS



Ana Mª Medina Reina

Enfermera vocacional y licenciada en Humanidades. En búsqueda de una vida con sentido.

Queridas compañeras enfermeras recién ingresadas en esta apasionante y vocacional profesión: bienvenidas. Soy consciente, como enfermera veterana, benemérita y un poco kalandraca (dícese de la enfermera que atesora en sus lomos más de 15 años de turnos rotatorios mañana/tarde/noche), que habéis sido preparadas de una manera exhaustiva para poder desarrollar al máximo vuestras capacidades científico-técnicas. Os han hablado hasta la saciedad de la importancia de lo "holístico" y el cuidado integral del paciente. Han grabado en vuestras tiernas mentes que una enfermera debe ser siempre amable, diligente, resuelta... Incluso alguna, de lo más ingenua, habrá pegado en su carpeta de apuntes de último año, las palabras de nuestra amada lideresa, Florence Nightingale:

> "La formación recibida por parte de las futuras enfermeras se basa en el principio de comprender no sólo que hay que hacer, sino cómo llevar a cabo sus obligaciones"

No os dejéis engañar...Si a Florencia le dio tiempo a escribir tanto y sobrevivió a la experiencia de ser enfermera en la guerra de Crimea, es porque iba de aquí para allá con un candil en la mano, pero... ¿quién ponía las cuñas mientras tanto? No la veo yo de mancharse los puños almidonados, la verdad. En fin, que mi propósito hoy aquí, consiste en transmitiros un saber diferente.

Sé que lleváis años memorizando formulaciones que serán esenciales en vuestro desempeño enfermero. Creéis que sin ellas nunca podréis ser tomadas por profesionales de prestigio: el gradiente alvéolo-arterial, el índice de intercambio de O2, el aclaramiento de creatinina, una de mis favoritas: la excreción fraccional de Sodio, y por supuesto: como pasar mililitros a gotas y micro gotas y calcular el cómputo de volumen a pasar en un determinado tiempo.

Pero, colegas mías de profesión, os tengo que comunicar que la gran ley reguladora de la enfermería fue formulada en 1949 y se llama la "Ley de Murphy". Se basa fundamentalmente en un precepto que aglutina un mensaje totalmente verdadero. Esta será la ley empírica de vuestros futuros turnos de trabajo: "*Si hay alguna posibilidad de que las cosas salgan mal, saldrán mal*" Si nos detenemos a reflexionar sobre ello, claro está que la impresión que da es la de tener una visión laboral bastante pesimista. No es cierto. Es la pura realidad. Más os vale armaros de valor y estar preparadas para el combate. Por eso, noble alma kalandraquera como soy, he decidido legaros este saber ancestral: las leyes de Murphy enfermeras:

1. La desaturación, hipertensión, arritmia, agitación o dolor referido por el paciente y razón por la que has avisado al médico de guardia, desaparecerán instantáneamente ante la aparición de su ondeante bata blanca. Lo que no desaparece es tu cara de tonta al suceder eso.
2. Lo absurdo de una sugestión u orden médica será directamente proporcional a la distancia de la cama del paciente a la que se encuentre (¡Viva la telemedicina!)
3. Tan pronto como termines la cura de una herida a la que hayas dedicado tres cuartos de hora, aparecerá un cirujano que insistirá en revisarla.
4. Tu nariz te picará invariablemente cuando te encuentres enfundada de pies a

cabeza con gorro, mascarilla, bata y guantes estériles. De una forma terrible.

5 El paciente agitado y desorientado que lleva 9:30h de tu turno nocturno de 10 horas, chillando y agitando las barras de su cama, quedará por fin callado y dormido bajo los efectos múltiples de la medicación administrada durante la noche en ese preciso momento. Así seguirá durante la siguiente mañana y la tarde. Cuando vuelvas de nuevo al turno nocturno, el tin-tin de las barras chocando te saludarán anunciando otra noche "irrepetible" de guardia.

6 Recordarás que no has ido a buscar la medicación de la siguiente hora, justo cuando te hayas puesto bata, guantes y mascarilla del box aislado en el que se encuentra tu paciente.

7 Justo al salir de la habitación de un paciente al que acabas de preguntarle si necesitaba algo más, percibirás que la luz del timbre de su habitación se enciende llamando a la enfermera.

8 Si tu supervisora se acerca risueña y sonriendo hacia ti... ¡ten mucho, mucho miedo! Prepara excusas creíbles por las que te es imposible doblar turno o venir el fin de semana.

9 Tan pronto como retiras un catéter IV, el médico pautará una nueva línea de suero.

10 Las reuniones obligatorias para el equipo de enfermería se programarán en los salientes de tus turnos de noche, preferentemente cuando la unidad esté llena y cargada de pacientes psiquiátricos.

11 Si tu paciente precisa 3 mg de sintrom, en tu cajetín monodosis de farmacia solo tendrás 2mg. Al intentar reclamar lo que falta, te darás cuenta que hace cinco minutos la farmacia está cerrada y tienes que llamar al supervisor de guardia.

12 Cuanto más agitado y confuso está un paciente, menor es la probabilidad de que un familiar o amigo pueda acompañarle.

13 Cuando tras una hora dedicada a bañar, cambiar la ropa de cama y curar las heridas de tu paciente, creas que todo ha quedado a gusto de la enfermera Nightingale, un gran "código marrón" se expandirá fuera de las líneas del empapador y deberás comenzar de nuevo.

14 Nada más "abordar" la inserción de un catéter arterial o tener que lidiar con un gran, gran "código marrón", el médico al que estás intentando localizar durante toda la mañana, te llamará por fin al control de enfermería.

15 Si has tenido un turno de 7 horas en las que has tenido que reanimar a un paciente, cambiar de cama a otro, poner en marcha un hemofiltro, y dejar cargadas las perfusiones para las 8 bombas que necesita tu paciente, el supervisor de guardia llegará a la unidad justo en el momento en que te acabas de sentar y estás ojeando una revista.

16 Tu paciente de 150 Kg precisará según orden médica: enema, fisioterapia respiratoria y levantar al sillón, mientras que el otro de 48 Kg, tendrá prescrito reposo en cama.

17 El enema que administraste hace 5 horas será efectivo 20 minutos antes de que tu turno finalice.

18 Justo al levantar a tu paciente recién operado con ayuda de una grúa y fajado como si fuera Scarlett O´Hara, te llamarán de rayos para comunicarte que el paciente puede bajar al escáner en 10 minutos (¡y telemedicina no te ha avisado!)

19 Cuando tu paciente entre en shock hipovolémico y se necesite urgentemente los resultados de la analítica, el técnico de laboratorio llamará protestando porque el tubo de coagulación está mal enrasado.

20 Si la tostada se cae, siempre será por el lado de la mantequilla (se ruega aplicar la misma fórmula en caso de un empapador manchado por un "código marrón")

Queridas mías, así son las cosas, ahora sabéis la verdad. Estad preparadas entonces. No tengáis miedo. Os quedan muchas guardias para comprobar la verosimilitud de estas leyes enfermeras (algunas otras las formulareis vosotras mismas, tras tiempo de experiencia) Sólo os ampara una herramienta para poder sobrevivir a esta profesión que es en verdad, impagable: el humor. Reíros de vosotras mismas y de las absurdas situaciones que vivimos a diario. Es la única salida para conservar la cordura. ***R***





ANÁLISIS Y EXPLICACIÓN DEL NOMBRE HEBREO Y GRIEGO DEL LIBRO DE ÉXODO

http://benjaminoleac.blogspot.com.es



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada La Nueva Traducción Viviente.

Una forma de combinar y tomar en cuenta tanto el nombre hebreo (dado en la tradición masorética, o sea, «shemót»: "nombres"), como el que le dio la Septuaginta («éxodos»: "salida", "partida") al segundo libro (en castellano «Éxodo») del «Pentateuco» (nombre griego, el nombre hebreo es más bien «Toráh», es la siguiente.

Por un lado, es preciso admitir que en la tradición masorética, el nombre hebreo dado al segundo libro del «Pentateuco» o «Toráh», se sustenta en la declaración inicial del mismo primer capítulo: "Estos son los nombres (hebreo «shemót») de los hijos de Israel que entraron (emigraron a) en Egipto…" (Compárese Génesis 46.8).

Por otro lado, el nombre griego «éxodos» dado por la Septuaginta, se sustenta más bien en la declaración que se lee en el capítulo 19.1, de dicho libro: "En el mes tercero de la salida (griego «éxodos») de los hijos de Israel de la tierra de Egipto, en el mismo día llegaron al desierto de Sinaí".

En suma, la lista de las personas que entraron (emigraron de Beerseba, que hicieron un éxodo) con Jacob a Egipto, es el núcleo básico y primario del grupo que posteriormente salió (emigró, hizo otro éxodo) a Canaán, la llamada "tierra prometida" (Éxodo 6.4; compárese Génesis 46.5-27; Éxodo 1.1-4).

Además, a diferencia del nombre hebreo «shemót» (nombres) que sí se encuentra al inicio del mismo primer capítulo del libro, el nombre griego, la palabra griega con que la Septuaginta identificó a dicho libro, o sea, «éxodos» (salida); en realidad se la encuentra en el libro en cuestión tan sólo dos veces: Éxodo 19.1 (haciendo referencia a la salida de Egipto) y Éxodo 23.16 (haciendo referencia a la salida del año), y traduciendo en ambas ocasiones una forma del verbo hebreo «yatsá» (salir, emigrar, brotar, aparecer, etc.).

Consecuentemente, desde la perspectiva de la Septuaginta, el nombre dado al libro de Éxodo, no se sustenta en el «éxodo» de Beerseba a Egipto (Génesis 46.5-27; Éxodo 1.1), como en la tradición masorética; sino en el «éxodo» de Egipto a Canaán (Éxodo 19.1).

Luego, siendo el pueblo de Israel un pueblo migrante desde sus inicios, es comprensible que luego el código mosaico incluyera una serie de disposiciones tendentes a proteger la vida y garantizar la subsistencia de las personas extranjeras (Levítico 19.33-34; 23.22; 25.5-6; Jeremías 7.6; Ezequiel 47.21-23; Zacarías 7.10).

Por supuesto, llama la atención y es lamentable, que hoy, personas, pueblos y comunidades cuya historia ha estado marcada por la migración, y de espalda a su propia historia, se muestren xenófobos, fomenten el odio, el desamor, y la falta de empatía, comprensión y misericordia hacia los inmigrantes, así de sencillo. ***R***

¿Qué son las ciencias bíblicas?

Las ciencias bíblicas o estudios bíblicos son la aplicación de un conjunto de disciplinas diversas al estudio de la Biblia judía y cristiana.(Wikipedia)

sociedadbiblica.org

El estudio de la Biblia no está nunca completamente concluido: cada época tendrá que buscar nuevamente a su modo, la comprensión de los libros sagrados. En la historia de la interpretación, el desarrollo y aplicación de las Ciencias Bíblicas, supuso el comienzo de una nueva época.

Con la aplicación al estudio de la Biblia de las distintas ramas del saber se abrieron nuevas posibilidades de comprender la palabra bíblica en su sentido original. Dios, para comunicarse con los seres humanos, hace uso de la palabra y esta palabra está enraizada en la vida de los grupos humanos, pues es la palabra la que permite que los seres humanos podamos entendernos.

Las ciencias humanas como la lingüística, narratología, semiótica, antropología, sociología, paleografía, arqueología, psicología, historia, literatura comparada, etc. pueden contribuir a una mejor comprensión de algunos aspectos de los textos.

Las Ciencias Bíblicas aglutinan el aporte particular de cada ciencia humana cuando es aplicada al conocimiento de la Biblia.

Gracias a los datos aportados por los diversos estudios comparados y eclécticos de las distintas ciencias bíblicas se van abriendo nuevas vías de solución a problemas interpretativos que la teología por sí sola no ha podido resolver; si bien es cierto que la aplicación de técnicas “profanas” al estudio de la Biblia ha suscitado muchas confrontaciones. Como ocurre con todas las cosas de factura humana, estas ciencias no son infalibles, implican un riesgo a pesar de sus posibilidades positivas. **R**

https://www.sociedadbiblica.org/traducciones/articulociencia

Sexo, virginidad y matrimonio: una destrucción teológica (y #2)

locademiadeteologia.org



Juan Esteban Londoño

Filósofo, Teólogo, Escritor.
ayintayta@gmail.com

Virginidad: la mujer, un producto

En el mundo antiguo, la virginidad no era un asunto de pureza espiritual o moral. Se trataba de un asunto jurídico o un bien de consumo, un negocio, ya que el matrimonio era un contrato.

Las palabras hebreas para hablar de "virgen" son *almah, betúlah* y *na'aróh*; en griego es *parthénos*.

Siempre están referidas a las mujeres: la virginidad de los hombres no interesaba.

Estas tres palabras significan varias cosas: una mujer joven, una mujer bella, una mujer en medio de su madurez sexual (Lothar).

Pero es la palabra *betúlah* significa mujer intacta o virgen (Am 8,13).

En el Antiguo Testamento, se esperaba que la novia fuera virgen antes de su boda. El padre de ella había pagado una dote, y tenía que cuidar de que no tuviera *mácula*, mancha –de allí el concepto de *inmaculada*-.

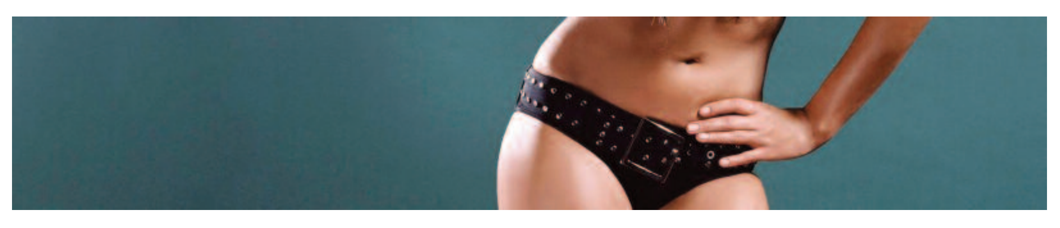
La familia del novio debía estar segura de que los hijos que iban a tener no vinieran de otro hombre:

> *"Pero si resulta ser verdad que no se halló virginidad en la joven, entonces la sacarán a la puerta de la casa de su padre, y la apedrearán los hombres de su ciudad hasta que muera, por cuanto cometió una vileza en Israel al prostituirse en casa de su padre" (Deuteronomio 22,20-21).*

No ser virgen era sinónimo de prostituirse: para las mujeres, solamente.

Para los hombres, el mandamiento consistía en no seducir a una mujer virgen. En caso de que ocurriera, debía pagar él mismo la dote y tomarla por mujer (Ex 22,16-17).

Como si hoy alguien fuera a comprar



una prenda de vestir: si el comprador se lleva la prenda a casa y la regresa, pidiendo la devolución de su dinero, tiene que demostrar que no la ha usado; de haberlo hecho, debe pagar por la prenda, y quedarse con ella.

En aquella cultura patriarcal, eso eran las mujeres: bienes de consumo, fuerza de trabajo.

El Nuevo Testamento también se sostiene en esta idea. Para Pablo, lo que acontezca con el cuerpo de la mujer no depende de ella, sino de su padre, el dueño de la casa romana:

> *Si alguno piensa que es impropio que a su hija virgen se le pase la edad, y que es necesario casarla, haga lo que quiera, no peca: que se case. Pero el que está firme en su corazón, sin tener compromiso que lo obligue, sino que, dueño de su propia voluntad, ha resuelto en su corazón guardar virgen a su hija, bien hace (1 Cor 7,36-37).*

Es de imaginar a esas adolescentes de doce o trece años entregadas en matrimonio, temblando ante la excitación de un desconocido.

Virginidad: las culturas antiguas respondían a los valores del honor y la vergüenza.

Para ellas, era más importante poseer un buen nombre que riquezas (Pro 22,1).

Por esto es que Aquiles prefiere morir joven, e inmortalizarse en cantos, y no llevar una futura vejez de comodidades, al pasar desapercibido en la batalla, sin vengar honorablemente la muerte de Patroclo.

La virginidad representaba honor para la familia:

> *En la antigüedad la dignidad de las mujeres se apoyaba en su exclusividad sexual, comenta el biblista Jerome Neyrey.*

Entregar a las mujeres vírgenes para el matrimonio daba honra o buen nombre a las familias, o al padre. No por una pureza espiritual, sino porque esto daba garantía de que, en sus negocios, esta familia entregaba los mejores productos, garantizados: confiabilidad.
Si una mujer no era virgen, atentaba contra el buen nombre de la familia, y podía ser apedreada.

De allí que resuene tanto el caso de María en los relatos del nacimiento de Jesús (Mateo 1-2; Lucas 1-2).

La intención del relato era darle al nacimiento del Mesías una posición privilegiada: no proviene de un hombre, sino de Dios mismo.

(Relatos similares aparecen en las narraciones sobre Perseo y Heracles).

María, quien quedó encinta en condiciones extrañas, debería ser apedreada. Pero su prometido José sabía de una justicia más profunda: sin importar lo que diga la ley, hay que escuchar al corazón; y decidió proteger a la madre sospechosa y a su hijo.

De allí que se desprenda toda una historia de la recepción que va exaltando con más y más fuerza el asunto de la virginidad, elevándolo a la categoría de lo puro, lo *inmaculado*.

La religión cristiana se va mezclando poco a poco con los cultos paganos de la madre y de la virgen divina –o la virgen protectora de la maternidad, como lo es Artemis– y desembocan en la mariología medieval (Becker).

Esta imagen de la virginidad fecunda tiene una fuerte potencia liberadora, pero también, si se la utiliza para reprimir, puede ser destructiva tanto en lo teológico como en lo pastoral.

Como lo hace ver Marcella Althaus-Reid:

> *La mariología crea una historia de género a partir de un artefacto: una supuesta mujer que no tiene una actividad sexual reconocible es convertida en código sexual*.

Muchas iglesias en la actualidad consideran que la virginidad representa pureza espiritual, y algunas garantizan la felicidad si se llega virgen al matrimonio.

> No importaba el dolor que una mujer sintiese si su esposo llegaba a casa oliendo a perfume de ramera. Lo que importaba es que la mujer casada, o la cama de su marido, no fuera mancillada.

No sólo los católicos, también –o mucho más– los protestantes.

Aunque muchos protestantes latinoamericanos no lo acepten, sus concepciones teológicas son profundamente católicas, casi medievales.

(De hecho, muchas de las creencias y prácticas de la llamada "santidad" que promueven algunas comunidades evangélicas latinoamericanas provienen del catolicismo de la conquista española).

Entre estas creencias está la valoración que hacen de la virginidad como un bien supremo, como un valor en sí mismo.

Quienes dicen no adorar a la Virgen porque desprecian sus imágenes, siguen los pasos de una construcción religiosa a partir de las imágenes del imperio romano para mantener controladas a las mujeres.

(Muchas de las devociones actuales, ya sean a María o a Jesús, ya sean católicas o protestantes, se basan en idealizaciones posteriores que tienen que ver con mecanismos de control, no con la realidad histórica de esos personajes rebeldes que desafiaron a la religión).

Al fin de cuentas, el concepto de virginidad que se predica, mariológico medieval, es un sistema de control social, sin importar el apellido religioso.

Entregar la virginidad es mucho más que una membrana herida o una sábana pintada con los óleos del cuerpo. Es experiencia de encuentro espiritual, nacer de nuevo; dar de sí, dejarse sorprender, inolvidarse. Cesar de saberse y llegar a una danza plena para asumirse otro, atándose a su memoria para siempre.

No vacuidad en la entrega, banalización del cuerpo, descuido de sí o mercancía. Sino dádiva indeleble. Temblor de pasión, no de miedo.

Para la época del Nuevo Testamento, ya había una institución legal del matrimonio, sostenida sobre el ideal del Antiguo.

Pero también surgieron pequeños cambios, no tan notables a primera vista, en los que la sexualidad empezó a ser valorada no por moral o por ley, sino por la dignidad de los seres humanos.

Mateo señala que quien se divorcia de su mujer, a no ser por razón de *fornicación (porneia)*, comete *adulterio (maichaomai)* (Mt 5,32).

En este pasaje, Jesús critica a la tradición que aparece en Deuteronomio 24,1:

> "Cuando alguien toma una mujer y se casa con ella, si no le agrada por



> haber hallado en ella alguna cosa indecente, le escribirá carta de divorcio, se la entregará en la mano y la despedirá de su casa."

En aquella época, las leyes interpretaban con facilidad el mandamiento, permitiendo que los judíos se divorciaran de una mujer si no les gustaba su forma de cocinar o de hacer el amor. Era fácil casarse con una hermosa jovencita, disfrutar por un tiempo de su cuerpo, y luego echarla

(Sólo los hombres podían dar carta de divorcio a sus mujeres; ellas no podían tomar la decisión frente a sus maridos).

Las repudiadas debían volver a casa de sus padres. Muy pocos hombres querían casarse con una mujer que ya no era virgen. Gran cantidad de ellas terminaba convirtiéndose en prostitutas.

Jesús, al prohibir el divorcio con tanta radicalidad, protege a la mujer, para que no sea un juguete.

No es asunto de mantener una relación fracasada a costa de la integridad personal, o la de los hijos, sino que invita a dignificar por igual al hombre y a la mujer.

Al calificar este tipo de divorcio como "adulterio" (moicheúo), el evangelio se refiere radicalmente a la deshonra de la relación de pareja, a lo que hace daño a la armonía espiritual del encuentro, y también a herir a las personas.

Las consecuencias son demasiado lógicas: si se le da una carta de divorcio sin motivos serios a una mujer, ella corre el riesgo de caer en la prostitución (*porneia*).

Adulterio: un atentado contra la propiedad privada

El adulterio se consideraba como la toma de posesión de la pertenencia de otro hombre (Deut 5,18).

Se consideraba que la mujer cometía adulterio cuando tenía relaciones sexuales con otro hombre. El hombre, en cambio, lo cometía solamente cuando tenía relaciones con una mujer que era pertenencia de otro (Dyma, 2010).

En el Antiguo Testamento se dictaba pena de muerte contra los adúlteros:

> "Si alguien es sorprendido acostado con una mujer casada, ambos morirán, el hombre que se acostó con la mujer, y la mujer también" (Deut 22,22).

No era una pena equitativa o justa, sino que estaba al servicio del placer de los varones.

No importaba el dolor que una mujer sintiese si su esposo llegaba a casa oliendo a perfume de ramera. Lo que importaba es que la mujer casada, o la cama de su marido, no fuera mancillada.

El Nuevo Testamento, sin embargo, pretendió equilibrar el peso, radicalizando la prohibición y la pena para ambos: hombre y mujer (Mc 10,11).

El duro juicio contra el adulterio es duro, pero no excluye la misericordia, como ocurre en la escena de Juan 8,3, en el que la mujer debía ser castigada con la muerte y, sin embargo, obtiene el perdón, pues nadie está libre de culpa, y ninguna falta es más grave que otra. Así todos participamos, a la vez de la gracia y el pecado, solidarios en el reconocimiento

de nuestras responsabilidades y en la acogida que damos a los que fracasan.

Fornicación: prostitutas paganas e idolatría

La radicalización en el tema del divorcio también refiere a la palabra *fornicación (porneia)*.

Esta es una palabra difícil de traducir. La Biblia de Lutero la traduce al alemán por *Unzucht*, que significa lujuria o abuso deshonesto.

El diccionario Griego-Alemán *Gemoll* traduce *porneia* como *Prostitution* o *Hurerei*, que implica el acto de prostituirse o participar en ceremonias rituales con prostitutas (Gen 38,24; Ez 16,15).

La palabra griega *porné* traduce literalmente *prostituta*. Y el sustantivo porneia puede implicar también el culto idolátrico a otros dioses, que muchas veces era celebrado en ceremonias eróticas.

Pablo se refiere a la *fornicación* en 1 Corintios 6,13-20:

> "El cuerpo no es para la fornicación (porneia), sino para el Señor y el Señor para el cuerpo. Y Dios, que levantó al Señor, también a nosotros nos levantará con su poder. ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Quitaré, pues, los miembros de Cristo y los haré miembros de una ramera? ¡De ninguna manera! ¿O no sabéis que el que se une con una ramera, es un cuerpo con ella?, porque ¿no dice la Escritura: "Los dos serán una sola carne"? Pero el que se une al Señor, un espíritu es con él. Huid de la fornicación. Cualquier otro pecado que el hombre cometa, está fuera del cuerpo; pero el que fornica, contra su propio cuerpo peca. ¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, el cual está en vosotros, el cual habéis recibido de Dios, y que no sois vuestros?, pues habéis sido comprados por precio; glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo y en vuestro espíritu, los cuales son de Dios."

En el mundo de aquel entonces, no sólo griego y romano, sino también judío, era aceptado que los hombres visitaran a las prostitutas (Loader, 2011). Estas eran, por lo general, paganas, aunque las había también judías.

Acostarse con rameras significaba traicionar la pertenencia a una comunidad determinada.

El cuerpo, en Corintios, es entendido no solamente como el propio cuerpo, sino como el "cuerpo de Cristo", es decir, como la iglesia. Acostarse con una prostituta pagana, en un templo de culto a otro dios, significaba atentar contra el templo cristiano, el del Espíritu Santo, que es la comunidad.

El peligro de la *porneia* estaba en cometer idolatría, como le había sucedido a Salomón.

Fornicación no se refiere a tener relaciones sexuales antes del matrimonio. De lo que se trata es de acostarse con prostitutas o de prostituirse.

Por supuesto, no era usual que las parejas de novios tuvieran relaciones sexuales en aquella época, porque la virginidad significaba la garantía con que se podía vender a las mujeres para que produjeran hijos.

Reflexiones finales

La Biblia es un libro que narra el encuentro de un pueblo y unos individuos con Dios, en una época distinta a la nuestra.

Esto no significa que ella sea un tratado de moral, o un manual de leyes para trasplantarlo a nuestra cultura: moriría el mensaje del libro; y, con él, nuestro espíritu.

En los textos bíblicos, el manejo de la

sexualidad y las relaciones de pareja son muy diversos, y distan del modo en que se llevan a cabo en nuestro tiempo. No podemos aplicarlos sin mediaciones hermenéuticas. Mucho menos sin reflexiones éticas y bioéticas.

En la Biblia, el sexo es para el placer y no para la ley. Puede haber encuentros sexuales antes de que haya una institución jurídica que instaure el matrimonio.

El matrimonio legal, más que un acto de amor o un encuentro de profundidad espiritual, era una institución que garantizaba la sobrevivencia. Allí, las mujeres no tenían los mismos derechos sexuales, ni tampoco emocionales, que los hombres.

La separación era permitida, pero no era un juego. Jesús prohibió divorciarse con la facilidad que se hacía en esa época con el fin de proteger a la mujer (pero esto no fue nunca una camisa de fuerza para atar al hombre y a la mujer a un matrimonio infeliz o nocivo).

En el mundo de la Biblia, el matrimonio servía para la reproducción y el cuidado de la casa patriarcal. La lúdica erótica, que también puede darse (y tal vez con más seguridad y confianza) en el matrimonio, pertenece a un reino mucho más amplio, que también cuenta con el visto bueno de la divinidad.

En la época de la Biblia, se consideraba que estar casados y tener muchos hijos garantizaba la supervivencia de una familia. En la actualidad, llenarse de criaturas significa todo lo contrario: es poner en riesgo el bienestar del grupo.

Por esto, no se puede considerar un pecado la planificación familiar o el uso del preservativo. Ni tampoco se puede afirmar tajantemente que la sexualidad sea exclusivamente para la reproducción, para la legalidad de un contrato o para la penetración heterosexual.

Sin duda, el cuerpo no es para estarlo regalando la primera persona que pase por el camino. Los encuentros eróticos representan profundos intercambios espirituales. Esto lo sabía Jesús, y también Pablo.

A mi modo de ver, el mejor espacio para tener relaciones sexuales es una pareja estable, donde no haya un mero intercambio de fluidos sino un encuentro de universos. Pero esto no se tiene que limitar un modelo antiguo de matrimonio legal, heterosexual, instaurado en una cultura de honor y vergüenza, donde la mujer era una mercancía y los hijos fuerza de trabajo.

El matrimonio legal, más que un acto de amor o un encuentro de profundidad espiritual, era una institución que garantizaba la sobrevivencia. Allí, las mujeres no tenían los mismos derechos sexuales, ni tampoco emocionales, que los hombres.

El ideal de matrimonio de las épocas bíblicas no siempre es aplicable a nuestro tiempo y contexto.

Debemos destruir y re-pensar las concepciones y prácticas que la tradición nos ha enseñado acríticamente, para crear una teología de la sexualidad humana mucho más holística, inclusiva, que reconozca el placer y la lúdica, el crecimiento espiritual y psicológico, y el cuidado de sí y del otro, como su principal inspiración, como la voluntad de Dios para todas las épocas y geografías. ***R***

APOLOGÍA DE LA MAGDALENA



Alberto F. Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Colabora en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

Quisiéramos sugerir al lector que, cuando tenga tiempo, se tome la molestia de dirigirse a la iglesia del Convento de Santo Domingo (Belgrano y Defensa, en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires). Al entrar por la nave que está a nuestra derecha y caminar unos pocos metros, deténgase delante del cuarto altar lateral (contando desde la entrada). Frente a usted se encontrará la imagen de una mujer de piel morena, con el cabello que le llega hasta la cintura, y portando en su mano izquierda una cruz.

La imagen en cuestión es Santa María Magdalena, y si el lector fuera de improviso preguntado acerca de lo que él mismo conoce de tal personaje, es posible que diría más o menos algo así: "- María Magdalena era una prostituta contemporánea de Jesús, salvada por éste de la lapidación gracias a la célebre frase según la cual, que aquél que esté sin pecado arroje la primera piedra. Profundamente arrepentida, ungió los pies de Jesús y lo invitó a su casa donde vivía junto con su hermana Marta y su hermano Lázaro. María Magdalena será la primera persona en ver a Jesús resucitado -".

Coincidimos con el lector en que, según los evangelios, María Magdalena habría sido la primera persona que vio a Jesús después de su resurrección y, según lo poco que se conoce de ella, parece haber sido la seguidora más importante. Por lo que respecta a todos los otros datos antes apuntados, es muy probable que el lector se sorprenda al constatar *que en ningún versículo de los evangelios se asegura que la renombrada María Magdalena haya ejercido, alguna vez, la profesión más antigua del mundo*... [1]. Más aún, y como también trataremos de exponer en este artículo, tras el retrato literario que habitualmente se hace de la "prostituta" María Magdalena se encontrarían nada menos que hasta *cuatro* personajes distintos:

1) La María Magdalena propiamente dicha.
2) La "pecadora" mencionada en el evangelio de Lucas.
3) Una tal "María de Betania".
4) La "adúltera" citada en el evangelio de Juan.

La confluencia de estos cuatro personajes en un solo individuo no es reciente. La María Magdalena "histórica" ha estado siempre estrechamente vinculada (de una u otra forma) con la "pecadora" mencionada en Lucas, con María de Betania y (en menor grado), con la "adúltera" citada en Juan, desde por lo menos el siglo III d.C., pero tal "vinculación" no fue confirmada taxativamente por la iglesia primitiva hasta fines del siglo VI d.C., en que el papa Gregorio Magno convalidó la confusión al decretar solemnemente que María Magdalena, María de Betania y la "pecadora" de Lucas eran una y la misma persona...[2]

Ignoramos en qué documentos históricos fidedignos se basó el pontífice en cuestión para asegurar, sin ningún género de dudas, tamaña afirmación. La razón pudo ser una deducción simplista basada en que, tanto la pecadora de Lucas como María de Betania y María Magdalena tenían algo en común: las tres habían ungido con perfumes a Jesús (con la particularidad de que María Magdalena intentó ungir el *cadáver* de Jesús). Esta simple coincidencia (que, como veremos más adelante, no es tal), llevó inevitablemente a la siguiente errónea conclusión: "si las tres mujeres ungieron a Jesús, y por lo menos dos de ellas se llamaban explícitamente 'María', ocurre entonces que las tres mujeres son la misma persona...".

Tuvieron que pasar cerca de *catorce siglos* (más exactamente hasta 1969, año en que Pablo VI modificó el calendario romano) para que la iglesia católica dejara de unificar a estas tres mujeres en una, al venerarlas hasta ese momento bajo la persona de Santa María Magdalena todos los 22 de julio. La iglesia ortodoxa, en cambio, distinguió desde siempre a las dos Marías (la Magdalena y la de Betania), celebrando sus fiestas

[1] Véase el interesante libro de Susan Haskins, "*María Magdalena. Mito y Metáfora*". Ed. Herder, Barcelona. 1996.

[2]http://infocatolica.com/blog/historiaiglesia.php/1107220807-la-autentica-maria-magdalena

en días distintos y diferenciándolas asimismo de la pecadora de Lucas[3].

Para obtener una idea clara del problema (y aventurar una explicación posible), nos es inevitable estudiar con cierta minuciosidad los pocos datos sobre estas cuatro mujeres que se presentan en los cuatro evangelios:

La mayoría de los exégetas actuales están de acuerdo en que el evangelio atribuido a Marcos sería el más antiguo y, por lo tanto, su testimonio pesaría bastante a la hora de hacerse una idea (siquiera somera) del personaje en cuestión. Pues bien, ocurre precisamente que, en el que sería el evangelio más antiguo de todos, *el cargo de prostitución tradicionalmente atribuido a María Magdalena no aparece en ningún momento*. María Magdalena era, simplemente, una de las tantas devotas mujeres que seguían a Jesús y asimilaban su mensaje. El nombre de María Magdalena se menciona en Marcos 15:40 y 16:1, en el relato de la crucifixión, siendo según Marcos, la primera persona en ver a Jesús resucitado. En ningún momento se habla de algún tipo de "tara moral" que hubiera afectado a la primera testigo de la resurrección. No obstante, una explicación concerniente a la posible ciudad natal de María podría echar luz sobre el particular:

Según la mayoría de los autores, "Magdalena" es en realidad la traducción de *Magdalini*, lo que indica a las claras que la María de la que estamos hablando proviene de *El-Mejdel*, (también llamado *Magdala* o *Migdal*, que significa "Torre" en hebreo), un próspero puerto situado en la orilla noroeste del lago de Galilea, a unos cuatro kilómetros al norte de Tiberíades. Destruido en el 75 d.C., el puerto de *El-Mejdel* fue famoso durante los primeros siglos del cristianismo a causa de la conducta licenciosa de sus habitantes, y tal particularidad pudo haber contribuido a forjar la reputación que, desde antaño, se le atribuye a la misma Magdalena[4].

Tal explicación no soluciona el enigma: que María fuera oriunda de *Magdala* no necesariamente implicaba obligatoriamente que fuera una mujer de costumbres disolutas y, como vimos más arriba, en ningún momento se afirma en los evangelios que ostentara tal deficiencia moral (simplemente, María *sería* originaria de *Magdala* y punto).

Por otra parte, que la tal "María Magdalena" sea oriunda de la ciudad de *Magdala* también ha sido puesto en duda por algunos investigadores, para quienes "Magdalena" no indicaría procedencia sino *designación profesional*: en efecto, "Magdelanya" en arameo significa *trenzadora de pelo, peinadora* (derivado del arameo "magdela", que significa *trenza*). Una variante se traduce asimismo como "*perfumista*", etc. En este último caso estaríamos hablando entonces de una tal "María la perfumista" (que precisamente intentó ungir el cadáver de Jesús), y por lo tanto, la alusión a la depravada ciudad de *El-Mejdel* caería por su propio peso[5].

Se ha supuesto inclusive que la poca reputación de que gozaban las peinadoras y/o perfumistas de la época habría ayudado a forjar el mito de la María Magdalena prostituta. Pero la mala reputación de su oficio no hacía a las peinadoras y/o perfumistas *intrínsecamente* prostitutas (simplemente, eran mal miradas socialmente hablando). Al respecto, el *Talmud Ierushalmi* nos habla de una tal María Magdila, peinadora de profesión, esposa del rabí Papus ben Juda, la cual cometió adulterio con un oficial de Herodes llamado Panthera, quien se encontraba de guardia en la ciudad de Magdala (*Talmud Ierushalmi, Baba Batra* 15.1). Vemos aquí todos los elementos anteriores a la vez, encadenados por un sutil juego de palabras: una tal María *Magdila,* "*peinadora" de profesión*, engaña a su marido con un guardia apostado en *Magdala*… [6].

Pretender que la tal María Magdila del Talmud (escrito varios siglos después de Cristo) es ni más ni menos que la misma María de la que estamos hablando, es pretender mucho: el Talmud no es muy útil a la hora de darnos precisiones acerca de ciertos personajes del cristianismo naciente; un rabino jamás se casaría con una peinadora o perfumista, dada la mala reputación atribuida a las mismas; el nombre María es demasiado común en Israel; el juego de palabras antes citado no permite asegurar el carácter histórico del relato talmúdico y, si después de todos estos argumentos, alguien intentara proseguir defendiendo tal similitud de nombres, debería *con el mismo criterio* aceptar el hecho siguiente:

En el año 1980, en el barrio de *Talpiot* (al sur de Jerusalén), fueron encontradas seis urnas funerarias cuya antigüedad se remontaba a aproximadamente dos mil años, con nombres muy familiares para los cristianos. A juzgar por la inscripción en hebreo, una de las urnas albergó los huesos de un tal *Jesús hijo de José*... (Saquen ustedes las consecuencias del caso...)[7].

El mismo evangelio menciona (Mc 14:3), que

[3] Idem.
[4] https://en.wikisource.org/wiki/Encyclopaedia_Biblica/Manius-Mash.

[5]http://www.preteristarchive.com/Books/1658_lightfoot_talmud-hebraica.html.
[6] Idem.
[7] http://www.clarin.com/sociedad/arqueologia-hallazgo-arqueologia-jesus-huesos_0_r1BFwpKDQl.html

dos días antes de la pascua, Jesús se encontraba en Betania en casa de un tal Simón el leproso. En dicha ocasión, una mujer entró al comedor con un frasco de alabastro lleno de perfume y lo derramó sobre la cabeza de Jesús.

No se menciona quién sería esa mujer (de hecho, en ningún momento se la denomina explícitamente como María Magdalena), ni siquiera su conducta moral. No obstante, el cotejo con los otros textos invitaría a pensar que se trataría de "María de Betania" (esto es, una María distinta de la Magdalena, y al igual que ésta, en ningún momento calificada como "prostituta").

El segundo evangelio cronológicamente hablando sería el de Mateo. En Mateo 26:6-7 se narra una historia parecida a la anterior: la misma mujer innominada entra a la casa de Simón con un frasco de alabastro lleno de perfume y lo derrama sobre la cabeza de Jesús. Se trataría, por tanto, del mismo personaje mencionado por Marcos (o sea, María de Betania).

Posteriormente (en Mt. 27:56, 61 y en Mt. 28: 1) se habla de María Magdalena como participante en los sucesos de la crucifixión y resurrección de Jesús.

Vemos entonces que los dos evangelios más antiguos concuerdan en lo siguiente: por un lado, una tal María Magdalena es una discípula reconocida de Jesús y participa del momento de la crucifixión. Por el otro, una mujer innominada en Betania (quizás la María de Betania) entra en la casa de un tal Simón y unge a Jesús en la cabeza. De ninguna de las dos se dice que sean prostitutas.

El de Lucas sería el tercer evangelio, cronológicamente hablando. Menciona por primera vez a María Magdalena en el cap. 8:2 y señala, como particularidad, que de ella habían salido siete demonios. Se ha pretendido que los siete demonios indicaban una naturaleza profundamente pecadora y perversa, pero en ningún lugar de la Biblia se asegura que ser endemoniado implique pecaminosidad *sino enfermedad psicofísica*. En todo caso, por el sólo hecho de haber sufrido la posesión de siete demonios, podríamos decir de María Magdalena que era una persona presa de graves alteraciones nerviosas (quizás haya padecido un estado de desequilibrio nervioso, violento y crónico) pero no necesariamente una prostituta. Al respecto, es interesante comprobar que algunas tablillas babilónicas de exorcismo exhiben explícitamente las imágenes de *siete demonios* causantes de diversos daños contra los humanos[8].

[8] http://www.nuevarevista.net/articulos/un-justo-sufriente-babilonio-ludlul-bel-nemeqi

Pero hay un dato literario que pudo haber alimentado la hipótesis de prostitución: previamente a la mención anterior de María Magdalena, Lucas 7: 36-50 menciona que, estando Jesús invitado a la casa de un fariseo, entró una mujer "de mala reputación" y llegando con un frasco de perfume ungió sus pies, los mojó con sus lágrimas y los secó con sus cabellos.

Ahora bien, la noción de "mujer de mala reputación" en el Israel de ese entonces era muy amplia: comprendía no sólo a las prostitutas, sino también (entre otras) a las mujeres que se habían casado más de tres veces seguidas; a las esposas de personajes marginales tales como los publicanos; a las samaritanas (impuras desde el nacimiento según el *Talmud Babli*)[9] y, como ya vimos, a peinadoras y perfumistas. Ello implica entonces que la tal "pecadora" no necesariamente debía ser catalogada como "prostituta": podía tratarse de una pobre mujer con poco éxito en su vida matrimonial o la simple esposa de un odiado publicano, o quizás una humilde perfumista. Era de esperar que, al tratarse de la casa de un fariseo estricto, privara el sentido amplio. Una mujer varias veces divorciada o incluso la señora de un recaudador de impuestos manchaba gravemente la santidad de un hogar fariseo...

El hecho de que Lucas describa a María Magdalena, inmediatamente después de la anterior escena en casa del fariseo, bien pudo haber contribuido a originar la idea de que la mujer de mala reputación y la Magdalena eran la misma persona.

Los tres evangelios antes citados (Mc. 14; Mt. 26 y Lc. 7) concuerdan en la escena de una unción llevada a cabo en una casa cuyo dueño se llama Simón, y constituirían el principio según el cual, al comentar sobre los diversos personajes que aparecen en el Nuevo Testamento, los exégetas posteriores mezclarían a distintas mujeres en una sola.

Más adelante, (Lucas 10: 38-42) se cuenta que Jesús entró en una aldea (Betania, a juzgar por el contexto) y cierta mujer llamada Marta lo recibió en su casa como huésped. La tal Marta tenía una hermana llamada María la cual, evidentemente sería la misma María de Betania que se mencionará más adelante en Juan 11.

Finalmente, en Lucas 24:10 se vuelve a mencionar a María Magdalena en la escena de la resurrección.

[9]http://jewishstudies.eteacherbiblical.com/es/reconsiderando-la-mujer-samaritana-juan-4/

Nos toca ahora estudiar el cuarto y último de los evangelios canónicos y el más complejo en este caso en particular.

En primer lugar, el evangelio de Juan es el único que menciona el episodio de la adúltera perdonada por Jesús (Juan 7:53 a 8:11), pero hete aquí que nuevamente nos encontramos con una dificultad, y es que no todos los manuscritos de Juan incluyen tal episodio. En efecto, tanto los papiros griegos más antiguos (Bodmer II y Bodmer IV, ambos aproximadamente del siglo III d.C.), como los códices Sinaítico (siglo IV d.C.), Vaticano (siglo IV d.C.) y Alejandrino (siglo V d.C.), y la mayoría de las versiones siríacas y coptas omiten directamente tal acontecimiento, y sólo a partir del año 900 d.C. aparece en el texto griego, lo que nos podría llevar a sospechar una interpolación posterior, y que no figuraría en el texto original de Juan[10].

No obstante ello, el caso es que, aun aceptando tal interpolación como auténtica, lo cierto es que en ningún momento se menciona el nombre de la tal "adúltera" y en ningún momento se la designa como "prostituta".

Posteriormente, en el cap. 11 se menciona a Lázaro de Betania, cuyas hermanas eran Marta y María. De esta última, Juan dice explícitamente que era la que había ungido a Jesús con perfume y secado sus pies con sus cabellos. En el cap. 12 se menciona que seis días antes de la pascua, Jesús volvió a Betania donde cenó en casa de Lázaro, María y Marta. En esa oportunidad, María tomó una libra de perfume, ungió los pies de Jesús y los secó con sus cabellos. En Juan, María no sólo le unge los pies a Jesús como la pecadora de Lucas, sino que también como ésta se los seca con los cabellos. Vemos aquí nuevamente que la María que unge y seca los pies de Jesús con sus cabellos, *no es la Magdalena, sino María de Betania,* pero se estaría tentado erróneamente a relacionar esta María de Betania con la "pecadora" de Lucas, simplemente por la actitud de secar los pies de Jesús con sus cabellos y volver a deducir por lo tanto que, si la pecadora ungió y secó los pies de Jesús con sus cabellos y otro tanto hizo María de Betania, la pecadora sería ni más ni menos que María de Betania...

La cosa no es tan sencilla, por cuanto el acto en sí mismo era más habitual de lo que parecía: en efecto, si bien ungir los pies era una costumbre licenciosa en Atenas y una mujer judía respetable difícilmente habría comparecido en público con el cabello suelto, lo cierto es que, tanto en Roma como en todo el oriente en general, se acostumbraba entonces derramar esencias sobre las cabezas de los huéspedes a quienes se quería honrar en los banquetes. Según el Talmud, las mujeres echaban aceite perfumado sobre las cabezas de los rabíes invitados a las bodas. Lavar los pies era un acto de sumisión habitual de una esposa a su esposo, de un hijo a su padre y de un siervo a su amo; la unción de los pies se encuadraba dentro del esmero de una esposa por su marido y besar los pies era una acción habitual de veneración profunda (especialmente ofrecida a los grandes rabinos), como un acto consciente de humillación propia. Por su parte, era común asimismo la costumbre que tenían los amos de lavarse y luego secarse las manos con el propio cabello, *o con la cabeza de sus criados*, lo cual de nuevo implica *que, tanto la "pecadora" de Lucas, como la "Maria de Betania" de Juan habían adoptado algo así como el papel de "criadas" de Jesús: ungen los pies de su "amo" y "rabí" con perfume, para luego secarlos con sus propios cabellos.*

Finalmente, en Juan 19,25 se menciona a la Magdalena ubicada al pie de la cruz, y en 20:1, ss. yendo a la tumba para ungir el cadáver de Jesús, para luego contemplar la resurrección.

Juan 20:1, ss merece ser comentado con algo de detalle: queda muy claro que, a juzgar por el texto en cuestión, no fue María (la madre de Jesús, como correspondería por razones de parentesco) la encargada de la penosa tarea de embalsamar el cuerpo de su propio hijo. Marcos 16 indica que *dos personas* (María Magdalena y María la madre de Santiago y Salomé) fueron al sepulcro de Jesús y que éste se apareció resucitado en primer lugar a María Magdalena. Mateo 28 concuerda con Marcos en que fueron dos las mujeres que vieron a Jesús resucitado. Por su parte, Lucas 23 indica que "las mujeres que habían acompañado a Jesús desde Galilea" (no se especifica cuántas ni quiénes) vieron cómo fue colocado en el sepulcro y volvieron luego para embalsamarlo.

Juan 20 es explícito: *la única persona* que fue al sepulcro tras la muerte de Jesús y *la primera* que lo vio resucitado fue (ni más ni menos) que María Magdalena. Este importante dato indica la enorme importancia que tuvo esta mujer y su estrecha cercanía con el Maestro.

Vemos entonces que no existen datos suficientes como para defender la hipótesis de una María Magdalena prostituta y, por lo tanto, creemos que le debemos un serio desagravio a quien habría sido la primera discípula de Jesús... ***R***

[10]http://sociedadbiblicatrinitaria.org/web/que-le-dijo-jesus-a-la-mujer-adultera-juan-81-11/

MUJERES DEL MUNDO



Entendemos la vida llena de complicidad y entrega, guiño tras guiño, suspiro tras suspiro que, como pasos ardientes, nos caminan y nos marcan.



Isabel Pavón

Escritora y parte de la Junta de ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

PROTESTANTE DIGITAL

Me miro al espejo y a través de mis pupilas veo que me observan todas las mujeres del mundo. Mujeres ancestrales que me precedieron y las que en estos momentos comparten el mismo oxígeno contaminado que habita la atmósfera.

Desde muy niñas nos vimos obligadas a aprender a convivir con la sangre que mancha nuestro cuerpo. Es el primer síntoma que adivina la fuerza con la que nos enfrentamos a la vida.

Cada una de mis congéneres es capaz de soportar el peso invisible del mundo. Por eso en algunas de nosotras es evidente la tendencia a encorvarse. Por eso en nosotras se acentúan de manera particular los surcos que nacen en el lagrimal. Por eso los pies se nos vuelven anchos para ayudarnos a llevar la carga y no titubear. Por eso nuestros cabellos se vuelven canos a edad temprana. Por eso y otras razones nos vemos adornadas con las cicatrices que nos tatúa el dolor.

Algunas hemos aprendido a expresarnos con rigidez con tal de evitar perder el tiempo dando explicaciones fatuas. Otras, cantautoras, hemos modulado las cuerdas vocales para entonar lo que haga falta contra viento y hormonas. Sonreímos aunque en nuestro interior habite la pena, porque a veces la risa es el mejor de los remos para seguir bogando hacia adelante.

Fundamos hijos y parejas y, siendo soles, sutilmente nos cobijamos bajo sus sombras. Mal nos educaron en ocultar nuestra luz. Con cincel de fuego nos inculcaron la obediencia nada más nacer y ahí está la huella.

Es fácil alzarse en la calma que aporta el ojo del huracán, más nosotras, las mujeres del mundo, las que nos habitamos las unas a las otras para formar un solo espíritu, nos erguimos cargadas de energía en mitad de la tempestad para sostenernos y gritar victoria.

Hermanas de la tierra, compañeras de adversidades, fuerza bruta a merced de los aconteceres, portadoras de calor y de abrazos, sostenedoras de otras existencias que nos son otorgadas, no nos permitimos la derrota. Entendemos la vida llena de complicidad y entrega, guiño tras guiño, suspiro tras suspiro que, como pasos ardientes, nos caminan y nos marcan.

Transitamos a ritmo de galope. Por más que lo necesitemos, por instinto sabemos que no nos está permitido el reposo, ni se nos ofrece apoyo. No soportamos que nos cojan de la mano para guiarnos fuera de lo que estimamos nuestro entorno.

Estamos aquí. Nos premiamos. Todos los días, todas las mañanas, las mujeres del mundo nos saludamos y al mirar nuestra plural y primigenia hechura esbozamos una sonrisa cómplice cuando despertamos y enfocamos nuestras pupilas buscándonos al mirarnos en el espejo, pues sentimos la llamada antigua de salvar el mundo. *R*

UNA TRAMPA SUTIL



Juan Ramón Junqueras

Licenciado en Teología, especializado en medios de comunicación. Escritor.

Según Jesús de Nazaret, lo que identificará a sus seguidores no son los golpes de pecho, ni la sana doctrina, ni la defensa de la ortodoxia, ni la obsesión por el cumplimiento de las profecías del tiempo del fin. "En esto sabrá la gente que me seguís: En que os améis unos a otros como os he amado yo". A mi entender, esto es lo mismo que decir que el verdadero cristianismo trata de relaciones sanas —o saneadas—, de consuelo, de protección, de acompañamiento, de acogida incondicional. En definitiva, de un amor activo puesto al servicio de las personas, y no de nuestra fe.

No hay cristianos donde no se pone en el centro a la gente. Donde en el centro se pone nuestra forma de creer lo que hay es una distorsión del cristianismo. Y la trampa es tan sutil que ni nos damos cuenta de que estamos pervirtiendo el legado de nuestro Maestro. Instalados en la mediocridad de quien se conforma con la práctica del dogma, olvidamos la urgencia del amor. Anestesiados por los ritos, deambulamos como fariseos pagados de sí mismos. Convencidos de nuestra verdad, abordamos a la gente como si fueran tontos de baba que nos saben discernir lo bueno de lo malo. Centrados en lo que suponemos que necesitan, no les damos la oportunidad de que nos cuenten sus necesidades. Convertimos al cristianismo en una religión enajenada, inútil, inoperante, irrelevante, autocentrada, alienante... Exactamente lo contrario de lo que Jesús de Nazaret fue y predicó.

Al margen del cuidado esencial y de la ética de la sensibilidad no hay cristianismo. Amar nosotros como amó Jesús es la piedra de toque, aquello que marca la diferencia entre un engaño más —el opio del pueblo— y el movimiento iniciado hace veinte siglos por el maestro galileo. En esto también es cierto lo que él dijo: "O conmigo, o contra mí...". Es decir, o vivimos a favor de lo que nos enseñó —cuidar, bendecir, acoger, sanar, proteger—, o lo que hagamos irá en su contra, en contra de lo que fue, de lo que hizo, y de lo que dijo. Disfrazando de evangelización lo que es mero proselitismo, captación y sectarismo, burlaremos su legado y lo convertiremos de verdad en todo aquello que el mundo nos critica, y con razón... **R**

https://www.facebook.com/juanramon.junqueras?fref=nf

EL SUEÑO DE LA SULAMITA

Un estudio lingüístico-literario y una singular interpretación de
El Cantar de los Cantares





José Manuel González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y escritor evangélico.

COMENTARIO AL CAPÍTULO 16

Siguiendo con los simbolismos del amor, vamos a intentar desentrañar cierto enigma del libro. En él se afirma que la esposa tiene una vid, o que ella misma es la vid: "*los hijos de mi madre se airaron contra mí, me pusieron a guardar las viñas, y mi viña, que era mía, no guardé*" (Cantares 1:6). En este texto se utiliza el término "*remia*", que supone una identificación entre la viña y la esposa. Sin embargo, en el último capítulo de Cantares, se nos dice: "*Salomón tuvo una viña en Baal-hamón* (Señor de riqueza o Señor de muchos)*, la cual entregó a guardas, cada uno de los cuales debía de traer mil monedas de plata por su fruto, Mi viña, que es mía, está delante de mí. Las mil serán tuyas, oh Salomón, y doscientas para los que guardan su fruto*" (Cantares 8:11-12).

En varias ocasiones las viñas aparecen como tipos o figuras del pueblo de Dios. Por consiguiente, si aceptamos que la esposa de Cantares –simbólicamente– está representada por una viña, el vino sería el fruto que ella misma produce: es decir, sus propios pensamientos, sus elaboraciones noéticas, sus sentimientos... A su vez, si consideramos que la esposa representa a la Iglesia, y el **vino** es un simbolismo del amor, la conclusión sería esta: la iglesia no puede vivir de su propio producto, sino que debe de recibir la vida del hálito del esposo. No debemos de satisfacer nuestras necesidades con lo que brota de nosotros mismos, sino con lo que nos ofrece el amor de Dios. Traídos estos pensamientos a nuestro devenir histórico-salvífico, resulta ineludible plantear las siguientes preguntas: ¿de qué se nutre hoy la iglesia: de sus propios recursos o del poder de Dios? ¿Se debe nuestro desvanecimiento a que el Señor se ha olvidado de nosotros o a que nosotros nos hemos olvidado de él? ¿Pueden las organizaciones paraeclesiales (miméticas de otras seculares) darnos la victoria frente a un mundo que proclama con más ímpetu que nunca que Dios ha muerto?

El segundo simbolismo que encontramos del amor es la **bandera**. En Cantares 2:3-4, dice: "*Como el manzano entre los árboles silvestres, así es mi amado entre los jóvenes; Bajo la sombra* (LXX=skía, término que en Lucas1:35, tiene el sentido de que la sombra del Espíritu de Dios alcanzará y fecundará la esfera de nuestra intimidad) *del deseado me senté, y su fruto fue dulce a mi paladar, me llevó a la casa del banquete* (hebreo- a la casa del vino) *y su bandera sobre mí fue amor* (LXX- *ágape*)" Teresa de Jesús traduce "*casa del vino*" por bodega y tiene mucho sentido metafórico sublimado. En esta ocasión, es muy interesante tener en cuenta la traducción del término bandera en la Septuaginta, que emplea un vocablo que tiene el sentido de orden de batalla, frente de un ejército, batallón o compañía. La Biblia de Jerusalén recoge muy bien el sentido de la última parte del texto de Cantares 2:4, traduciéndolo así: "*Y su pendón que enarbolaba sobre mí, es amor*" Orígenes adopta el texto de la Septuaginta y traduce: "*Ordenad en mí el amor*".

¿Qué simboliza la bandera? La bandera es un signo identificativo que indica el pueblo al que pertenecemos cada uno o nuestra identificación con algo o alguien. En este caso la bandera es un símbolo del

amor como una realidad vivencial inmanente o trascendente, según se trate del amor entre dos seres humanos o de cada uno de ellos con Dios. Cuando el pueblo de Israel es liberado de la esclavitud y sale de Egipto, se revela contra Dios debido a la falta de agua, y después que Moisés la hace brotar de la roca, erige un altar a Jehová con el nombre de "*Yhavehnihsi*", que literalmente significa "*Jehová es mi bandera y mi protección: Dios es mi salvaguarda*". También la bandera es símbolo de unión: todos agrupados bajo una sola bandera. Fray Luis de León afirma que hay dos sentidos que se pueden dar a esto, y mi visión particular –salvando distancias– coincide. Él explica que se puede interpretar como "*traer la bandera*", el que se distingue porque lleva la bandera; es decir, el que lleva el símbolo de protección, unión e identificación. Y su sentido sería: la bandera que yo sigo es el amor. Cantares dice: "*y su bandera sobre mi fue amor*" Haciendo una aplicación hermenéutica referida a la Iglesia, la enseñanza es obvia: debería ser el amor de Dios lo que nos identifique. Pero en este mundo en el que se va deviniendo la historia de la salvación, ¿qué es lo que nos singulariza?, ¿bajo que bandera caminamos?, ¿quién es el abanderado?, y ¿qué es lo que nos une? ¿Es el amor de Dios o son nuestros intereses? Otro de los simbolismos del amor es la **enfermedad**. En Cantares 2:5 leemos:"*Sustentadme con pasas, confortadme con manzanas; porque estoy enferma de amor*". Es importante destacar la traducción de Fray Luis de León del original hebreo. La traducción del termino hebreo correspondiente a "*vasos de vino*", él la traduce como "*esforzadme con vaso de vidrio*". La idea que encierran ambas traducciones es la misma. El contenido de los vasos sería el vino, y la traducción, en este sentido, sería "como vasos de vino" La traducción de enfermedad que hacen "los Setenta" tiene una gran importancia porque de ella los místicos, y especialmente Orígenes, hablaron de "*la herida de amor*", una cuestión predilecta para ellos, sobre todo cuando hacían una interpretación psicológica de la relación del alma con Dios. Cuando empleamos el término alma, nos referimos a la esfera de la intimidad del ser, al corazón, herido del amor de Dios. El término empleado por los "Setenta" significa herir, dañar, lastimar. En función de sus significados, la traducción del verso quedaría así: "*estoy herida de amor, dañada de amor, lastimada de amor, trastornada de amor*". El dicho popular sentencia que el amor es una locura, y aquí se recoge ese sentido. Pero el sentido del verso va más allá hasta llegar a su significado más profundo: "*seducida de amor*".

Si somos sinceros, ¿nuestra vida no está muy alejada de lo que tendría que ser nuestra relación con Dios? ¿Diríamos que estamos heridos o seducidos por el amor de Dios? Podemos pensar que este amor es una utopía, pero es posible convertirlo en una realidad que se puede experimentar y vivir.

Volviendo al sentido de enfermedad, ésta implica dos cosas: debilidad y dependencia. ¿Hasta qué punto nosotros nos consideramos débiles en nuestra relación con Dios y tomamos conciencia de que necesitamos depender de él? ¿De qué manera despertamos –volvemos en sí– a la realidad de que nos conviene estar heridos del amor de Dios y sentir esa dependencia y necesidad de Él? Nos conviene estar seducidos por Él.

Vayamos a otro símbolo del amor, según lo encontramos en Cantares 8:6: "*Ponme como un sello sobre tu corazón, como una marca sobre tu brazo, porque fuerte es como la muerte el amor, duros como el sepulcro los celos. Sus brasas, brasas de fuego, fuerte llama"*. Esta última parte del verso es más correcto traducirlo así*: "sus ascuas o brasas, arden como ascuas de fuego, como la misma llama de Yahveh, o de Dios*"

El término sello se refiere a: un anillo de sello, figura grabada en el sello, marca, signo, cicatriz. Lo que se declara en estos versos es de una alta significación simbólica: "*Ponme como una figura grabada, como un sello sobre tu corazón, y como una marca sobre tu brazo*". Aquí, pues, tenemos otra figura del amor: **un sello**. El

sello expresa un sentido de pertenencia, declara a quién pertenecemos. Y esta pertenencia tiene que manifestarse no solo grabada en el corazón (en la esfera de nuestra intimidad) sino también en el brazo, porque el sentido de pertenencia debe de ser interno y externo, vivencial, anímico, espiritual, organoléptico, visible y palpable. El sello del amor de Dios tiene que estar grabado en nuestro corazón y en nuestro brazo. Pero en un brazo al descubierto, para que todos puedan saber a quién pertenecemos. No debemos avergonzarnos del signo de nuestra gloriosa esclavitud.

Otro de los simbolismos más importantes del amor es **la muerte**. Si traducimos la palabra muerte al griego, nos encontramos con el término tanatos. En el ser humano lo tanático corresponde al instinto de muerte, a esa realidad psicodinámica e inmanente que informa a la muerte. En la esfera de nuestra intimidad, a nivel de sus estratos más profundos, guardamos una serie de tendencias instintivas que intervienen condicionando nuestra conducta. Como diría el gran psicoanalista C. G. Jung: "*no somos dueños de nuestra propia casa*". Haciendo un gran reduccionismo de nuestro patrimonio instintivo subconsciente, podemos destacar dos tendencias instintivas como realidades subliminales más importantes: *eros* (como instinto de la vida) y *tanatos* (como instinto de la muerte). La vida del hombre es un devenir en el tiempo de una confrontación dialéctica entre la vida y la muerte: "*porque fuerte es como la muerte* (como lo tanático en una persona), *el amor*". Y en esta confrontación a nivel inmanente entre el instinto de la vida y el instinto de la muerte, lo tanático termina siempre imponiéndose. El análisis de esta realidad desde el punto de vista cristiano da un salto trascendental de la inmanencia a la trascendencia. Este salto metafísico nos diferencia cualitativamente de todos los demás seres vivientes. El Espíritu del *antropos* no se nos revela como un epifenómeno de la materia, sino como una realidad pneumética que la trasciende; es decir, en nosotros el amor de Dios (la Vida por antonomasia) tendrá que suponer esa capacidad para enfrentarnos y vencer a la corriente tanática que nos aboca a la no realización metafísica.

Pero aún hay más figuras del amor. En Cantares 8:6 encontramos otra: **el fuego**. "*sus brasas, son brasas de fuego, fuerte llama*" Volviendo a la traducción de la Versión Moderna: "*Sus ascuas arden como ascuas de fuego, o como la misma llama de Dios, como la misma llama divina, o como la misma llama de Jehová*". El fuego habla de purificación. El amor de Dios debería ser un electo purificador en nuestras vidas, tanto en la relación de nuestra alma con Aquel que nos insufló su Espíritu (Génesis 2:7), como en la relación con nuestro *enfrente*, con aquel con el que establecemos la comunicación y el diálogo.

El último de los simbolismos del amor lo encontramos en Cantares 3:6-11. "*¿Quién es esta que sube del desierto como columna de humo, Sahumada de mirra y de incienso. Y de todo polvo aromático? He aquí es la litera de Salomón; Sesenta valientes la rodean, De los fuertes de Israel, todos ellos tienen espadas, diestros en la guerra; cada uno con su espada sobre su muslo, Por los temores de la noche. El rey Salomón se hizo una carroza, de madera del Líbano, He hizo sus columnas de plata, Su respaldo de oro, Su asiento de grana, Su interior recamado de amor. Por las doncellas de Jerusalén. Salid, oh doncellas de Jerusalén, y ved al rey Salomón con la corona con que le coronó su madre en el día de su desposorio, Y el día del gozo de su corazón*". La Versión Moderna traduce el verso "*su interior recamado de amor*" por "*su interior tapizado de amor*". El término que se emplea en el original hebreo es más claro aún: "*su interior encendido de amor*". Se está refiriendo a las vivencias que se devienen en la esfera de la intimidad del ser, los sentimientos más profundos y vinculantes que encienden el corazón de aquellos que se aman hasta conseguir, en la unión con "el otro" la máxima realización posible.

También **la carroza** es un símbolo de protección. "*¿quién es esta que sube del des-*

ierto?" La visión es de una carroza real muy bella que atraviesa un desierto y que va custodiada, asegurándose así un refugio, un amparo, sobre todo ante los temores de la noche. El desierto es figura –y así aparece en diversos lugares de la Biblia– del mundo en el que tenemos que devenir nuestra existencia (Isaías 14:16-17). La carroza, es pues, un símbolo de protección del calor, de refugio de los temores de la noche y de los diversos peligros que en la misma se pudiesen dar. La carroza es también un lugar de provisión y de descanso; en este sentido el término litera, también se puede traducir por lecho. En la relación del alma con Dios, el amor divino debería suponer para una protección, un refugio, una provisión y un descanso.

Realizando una síntesis de los simbolismos del amor que se describen en este excepcional libro y de su aplicación a nuestra vida, nos encontramos con:

El vino
Todas las drogas tienen algo en común: la capacidad para modificar el estado de la conciencia. El vino, como simbolismo del amor de Dios, debería ser en nuestra vida un elemento capaz de modificar nuestro estado de consciencia para que pudiésemos percibir otras realidades que ascenderían de los estratos más profundos de nuestro hombre interior. Serían realidades subliminales que al hacerse conscientes e invadir nuestro estrato anímico –más accesible– podrían satisfacer sus deseos de realización trascendente.

La enfermedad
De la enfermedad destacamos la dependencia, y en este sentido, concluimos que el amor de Dios debería ser algo que informase nuestra vida de tal manera que tomásemos conciencia de nuestra necesidad de depender de Dios. Es decir, no deberíamos depender tanto de nosotros mismos, de nuestras infraestructuras, de nuestras organizaciones..., como de Dios.

La bandera
El amor de Dios tendría que ser la bandera –la señal inequívoca– que nos identifique. Así ocurrió –según el relato de Hechos– con los primeros cristianos cuando Jesús ya no estaba presente en esta Tierra. ¿Qué se decía de los creyentes en aquella época: "que les reconocían que habían estado con Jesús".

El sello
El amor de Dios debe de ser la referencia de nuestra pertenencia. Algo que llevemos esculpido dentro, en los espacios más íntimos de nuestro ser, y fuera, en nuestra propia piel, como reflejo imborrable de los contenidos más trascendentes y trascendentales que se mueven en los estratos más profundos de nuestra personalidad.

La muerte
El amor de Dios es la fuerza para luchar contra lo que llamaríamos el Sistema. De esa confrontación dialéctica solo saldremos vencedores si utilizamos como arma el amor de Dios en nuestra vida.

El fuego
Como un signo de purificación. El cristiano/a, debe de saber que su arma fundamental en su confrontación con el mundo es el conocimiento de la voluntad de Dios. Y este conocimiento está expreso en lo que de Dios conocemos, en su Revelación, en su Palabra.

La carroza
Como símbolo de protección. El amor de Dios debe de ser un refugio para protegernos de cualquier peligro que nos aceche en un mundo sin Dios y sin Cristo. El amor de Dios corresponde a todos los contenidos de su Revelación. Y es ésta la que tiene que servirnos como carroza, como litera, como refugio, como protección. El conocimiento de la Palabra de Dios sirve como amparo y fortaleza en cualquier ámbito de la vida, y es el mejor estimulante para despertar nuestra conciencia.

Existen muchos simbolismos del amor de Dios y tenemos que darnos cuenta de que el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu de Dios que nos ha sido dado. ***R***





Y ALGO MÁS...

Un rey soñó que había visto a un rey en el paraíso y a un sacerdote en el infierno. Cuando estaba preguntándose cómo podía ser aquello, oyó una Voz que decía:

"El rey está en el paraíso por haber respetado a los sacerdotes. El sacerdote está en el infierno por haber transigido con los reyes".

La oración de la rana I
Anthony de Mello

SHEOL INFRAMUNDO HADES

En la ciudad irlandesa de Belfast, un sacerdote católico, un pastor protestante y un rabino judío se enzarzaron en una acalorada discusión teológica. De pronto se apareció un ángel en medio de ellos y les dijo: "Dios os envía sus bendiciones. Formulad cada uno un deseo de paz, y será satisfecho por el Todopoderoso".

Y el pastor dijo: "Que desaparezcan todos los católicos de nuestra hermosa isla, y reinará la paz".

Luego dijo el sacerdote: "Que no quede un solo protestante en nuestro sagrado suelo irlandés, y vendrá la paz a nuestra isla".

"¿Y qué dices tú, rabino?", le preguntó el ángel, "¿No tienes ningún deseo?"

"No", respondió el rabino. "Me conformo con que se cumplan los deseos de estos dos caballeros".

El niño: "¿Eres presbiteriana?"
La niña: "No. Pertenecemos a distintas abominaciones".

La oración de la rana I
Anthony de Mello



GET SE MANÍ



foto: bendicionescristianaspr.com

Fueron horas difíciles donde el Maestro se vió expuesto a emociones muy intensas. Después de la Última Cena, se retiró con sus amigos a un huerto llamado Getsemaní. Jesús sabía que se acercaba un tiempo muy oscuro, donde va a ser probado al máximo. Podía huir. Pero eso significaría traicionar a los hombres, a Dios y a sí mismo. Se mantendría fiel hasta el final, el que fuera. Marcos nos dice que Jesús estaba atemorizado y angustiado. Jesús sabía que todo aquello que había hecho por el bien de los demás, desagradaba a los poderes religiosos. Se había saltado, digamos, las normas establecidas. Lo que estaba arriba, lo puso abajo. Lo que estaba abajo lo puso arriba. Desenmascaró la hipocresía religiosa, la maldad del poder, y luchó contra todo aquello que despersonalizaba a los seres humanos.

Curó al enfermo, restauró al marginado, dignificó a los niños y a las mujeres. Derribó todo tipo de barreras que separaban a los humanos.

¿Qué podía esperar de aquellos que fomentaban tantas injusticias?

Por eso buscó el refugio en sus amigos y en su Dios. En Getsemaní, Jesús necesitaba esa compañía que sabe entender. Pero sus amigos no entendían realmente el significado de los acontecimientos. Estaban cansados, y se durmieron. Eran buenos amigos, pero no entendieron.

Jesús busca su fuerza en la Fuente donde la puede hallar: El Padre que le ha acompañado a lo largo de su vida. Aunque, esta vez, lo ve un tanto lejano, quizás callado... Aún así, no huye. Cuando en reiteradas ocasiones busca esa voz humana que reconforta, sólo la encuentra dormida.

Este relato siempre me ha dejado perplejo, asombrado, entristecido, quizás un llamado a comprender...

Cuando pienso cómo el Maestro enfrentó esas horas de soledad, de coraje, de fidelidad, quisiera decirle: Si yo hubiese estado ahí, no te habría dejado solo. Habría estado a tu lado, mostrándote mi gratitud, mi comprensión...".

Pero entonces es cuando una voz que surge de mi interior me interroga: ¿estás seguro de que no te habrías dormido? *R*



Julian Mellado

UN HOMBRE EXTRAÑO

LUPA PROTESTANTE



En los evangelios aparece un hombre del que apenas se nos dice nada. De hecho este episodio está registrado únicamente en dos de ellos. En Marcos el espacio dedicado es apenas de tres versículos, en Lucas de dos. No conocemos su nombre, de dónde procedía. Es una persona anónima de la que además nunca se escucha hablar en los púlpitos, ni tan sólo una meditación.



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología (Ceibi). Vive en Cádiz. También es articulista habitual en Lupa Protestante.

Pienso en esto y la única conclusión a la que llego es que no se ajusta a muchas ideas que circulan por las iglesias. Ya se sabe, si algo no encaja, mejor arrinconarlo.

Este modo de actuar no deja de ser problemático ya que también se hace lo propio con las palabras de Jesús, las que hacen alusión a él. Pero es más, el Galileo aquí dejó sentado un principio. Algo que debía ponerse en práctica cada vez que lo allí relatado se repitiera a lo largo de la historia del cristianismo, o mejor, ser asumido como algo normal, propio de lo que significa ser un creyente.

Esta figura aparece en Marcos 9:38-40 y en Lucas 9:49-50. En ambos pasajes el contexto lo provee la curación de un muchacho endemoniado, fue entonces cuando Juan se acercó a Jesús y le dijo:

–Maestro, hemos visto a uno que estaba expulsando demonios en tu nombre y se lo hemos prohibido, porque no es de los nuestros.

Jesús contestó:

–No se lo prohibáis, porque nadie puede hacer milagros en mi nombre y al mismo tiempo hablar mal de mí. El que no está contra nosotros, está a nuestro favor.

Las versiones bíblicas vierten el verbo griego que aquí aparece traducido por “prohibido” de varias formas siendo todas ellas definiciones de este mismo verbo. Así tenemos *estorbar, impedir, prohibir* o *refrenar*.

Hace algunos años era el responsable de un pequeño grupo de estudio en una localidad del sur de España. Este grupo formaba parte de un programa de dos años para capacitar a creyentes que tuvieran ministerios. Yo representaba a una institución norteamericana asentada a su vez en otra ciudad del sur.

Eran unas doce personas de diferentes iglesias y denominaciones. Allí había pastores, músicos o responsables en diferentes áreas. Las edades también eran

muy distintas y como era lógico había diversidad en cuanto a determinadas creencias.

En el primer año el grupo tomó cohesión, llegamos a respetar nuestras diferencias e incluso a discutirlas sin que esto afectara nuestra relación. Primaba nuestro deseo de aprender, de compartir. Nos unía una fe común.

El primer curso acabó antes del verano con el fin de volver tras este y así dar comienzo al segundo año. Pasó el tiempo estival. Cuando me puse en contacto con la universidad norteamericana con la que colaboraba me dijeron que ese verano había pasado algo en una iglesia cercana. Lo sucedido había puesto en peligro que se pudiera llevar a cabo el segundo año de estudios con el grupo. Esta iglesia, muy numerosa, de hecho de las mayores de España, había sufrido una división múltiple. Como consecuencia varias nuevas iglesias se habían creado, una especie de reorganización tras la ruptura. Una de las órdenes que habían dado algunos dirigentes de estas comunidades recién formadas era que sus miembros dejaran el contacto con creyentes de otras iglesias en el sentido de participación y colaboración. Querían tener a sus miembros bajo control. El resultado fue que el grupo quedó reducido a una pareja, en ocasiones a tres personas. Se necesitaba un mínimo de cinco para hacer viables los estudios.

Tanto en esta universidad como en mí mismo esto nos produjo un gran malestar. En mi caso llegó a entristecerme. Yo no pertenecía a ninguna denominación y era ajeno a todo lo sucedido. Ninguno de estos “líderes” se molestó en llamarme, en estar presente en una de mis clases. Todavía puedo recordar las caras de algunos de estos jóvenes llenos de vida e ilusión, cuando compartíamos tiempo juntos. Para todos nosotros lo importante era que habíamos tenido un encuentro con nuestro salvador Jesús… el resto era discutible, secundario.

Lo realmente triste es que esta forma de actuar es la propia del mundo evangélico. Casi nadie parece querer colaborar con nadie, salvo en lo estrictamente superficial, a menos que se tengan exactamente las mismas doctrinas. Se mira con suspicacia, de reojo, prefieren la exclusión al compañerismo, la crítica rotunda al estudio abierto.

No se trata de la uniformidad, de la aceptación de todo un cuerpo de doctrinas. Los nuestros, está diciendo el Maestro de Galilea, son todos aquellos que hacen el bien en nombre de Dios. Estas personas aunque no nos sigan, (aunque no sean miembros de nuestras iglesias y piensen de formas distintas en determinados temas diríamos nosotros), son auténticos enviados del Dios de la misericordia

Cada uno pretende saberlo todo sobre todo. Todas sus doctrinas son las correctas, el que está equivocado es el otro. Todos hablan en nombre de Dios desde sus púlpitos.

En sociología esto ha sido más que explicado. Cuando una persona entra a formar parte de una institución religiosa sufre un proceso de socialización. De esta forma, acepta como verdad un

cuerpo de enseñanzas que van formando parte de ella, de su pensar y estar y así pasa a tomar y desarrollar un "papel". Este papel social está determinado y por tanto se espera que este nuevo creyente tenga una serie de características, se comporte de acuerdo a un perfil definido. Cada vez que el mismo se salga del papel será recriminado o penado. Son métodos de coerción para que el individuo vuelva a encajar en el papel, cumpla lo esperado. Esto proporciona estabilidad a la comunidad religiosa, uniformidad, que es lo que se espera en toda institución social, en toda sociedad.

El gran problema es que la actividad crítica es puesta en suspenso, desactivada, desde el mismo comienzo, o más bien, es excluida. El pensamiento reflexivo es dejado de lado, se coarta la libertad del individuo. Ya han llegado a todas las certezas por lo que nada tiene que ser probado, únicamente creído. Todo aquel que no comparta el bloque de "verdades" al completo es reconvenido y, si no recula, es rechazado finalmente.

Es precisamente todo este panorama el que está resumido en las palabras de Juan. El discípulo amado le había prohibido a este hombre, envuelto en el anonimato, que realizara el bien en nombre de Dios. La razón es "*que no es de los nuestros*". Jesús contesta de forma contundente y coloca el verdadero sentido de lo que es la comunidad, el ser iglesia. No se trata de la uniformidad, de la aceptación de todo un cuerpo de doctrinas. Los nuestros, está diciendo el Maestro de Galilea, son todos aquellos que hacen el bien en nombre de Dios. Estas personas aunque no nos sigan, (aunque no sean miembros de nuestras iglesias y piensen de formas distintas en determinados temas diríamos nosotros), son auténticos enviados del Dios de la misericordia. Nadie que haya tenido una experiencia de vida con Jesús y actúe en consecuencia puede ser excluido, no es de los "otros", de los "equivocados".

Juan esperaba que Jesús le hubiera dicho algo parecido a un "bien hecho" o "has hablado de forma correcta". Incluso que el Maestro hubiera expresado algo similar a que este hombre no podía ir por su cuenta, que tenía que venir de forma automática a formar parte del grupo, que a cualquier otro que vieran debían hacer lo mismo con él. Pero el Hombre libre y compasivo rompe todos los moldes religiosos. Sostiene que si el amor de Dios se libera por medio de una persona, aunque no esté sentada en una de las bancas de nuestras preciosas iglesias, ésta es representante y mensajera del mensaje divino, un auténtico creyente.

¡Cuándo aprenderemos que Dios quiere misericordia y no sacrificio! A menos que entendamos esto, me pregunto, si no será para nosotros un hombre verdaderamente extraño el propio Jesús. **R**

Pero el Hombre libre y compasivo rompe todos los moldes religiosos. Sostiene que si el amor de Dios se libera por medio de una persona, aunque no esté sentada en una de las bancas de nuestras preciosas iglesias, ésta es representante y mensajera del mensaje divino, un auténtico creyente.

EN CLAVE ECUMÉNICA #3

LA LIBERTAD DE LOS HIJOS DE DIOS

Me parece muy prometedor que sigamos pensando en andar juntos este camino de Unidad. Y que deseemos construir juntos un mundo, no solo mejor, sino radicalmente nuevo.

Ese mundo por alumbrar nos necesita a los dos con todas las diferencias, que hay entre nosotros. Necesita precisamente las diferencias, porque será más humano cuanta mayor variedad de matices incluya.

Y para hacerlo, te alegrará saber que vengo, como creo que vienes tú, con aires henchidos de libertad. Ha sido una dura y larga lucha conseguir esta libertad. No sé si a tí te habrá costado tanto. En todo caso, deberemos mantener íntegra esta libertad.

Vengo de una institución de poder, donde la obediencia es sometimiento de la búsqueda y la creatividad, no fuerza para crear. Y creo que todos estamos sometidos a los camuflados y omnipresentes controles de los poderes de hoy.

Proclamar "la libertad de los hijos de Dios", confesar que "para la libertad nos rescató Cristo" es la utopía permanente que el Evangelio ha prendido en muchos corazones. Y nosotros, desde este Carmelo Ecuménico Interreligioso, queremos mantenerla cada día. Porque cada día querrán apagárnosla los amigos de la seguridad y del pragmatismo.

Porque a ti y a mí nos ha sido necesario ejercer el derecho a ser libres, para iniciar una tarea, que no tiene prensa, ni entusiastas promotores; más bien tiene que sufrir gestos de menosprecio, si no de descrédito y positivo rechazo. Eso sí, alegando que hay otras obras más importantes, que atender la oración de Jesús: "que sean uno".

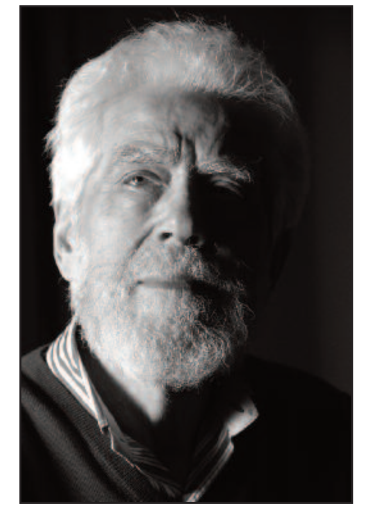
Tendremos que recordar a diario hombres y mujeres, que, desde lo profundo de sus creencias, desde el respeto a sus instituciones, fueron libres en el Espíritu y por el Espíritu. Ellos nos franquean puertas para trazar caminos de reforma y transformación en libertad: Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Jalaludin Rumi, Gandhi, Luther King, iluminados budistas y místicas de todas las religiones... Los tenemos en nuestras tradiciones y serán nuestros indicadores fiables y quizás nuestro impulso secreto.

Sin libertad muere el espíritu; se consume el hombre estéril entre rejas, se corrompen las sociedades sometidas... Hasta Dios se nos muere en la conciencia, sin la libertad de vivir su aventura.

Y ¿para qué enarbolaremos la libertad? Para inventarnos a nosotros mismos, inventar nuevas formas de vida, inventar comunidades respuesta a las aspiraciones del hombre y de la mujer del siglo XXI, inventar unas relaciones nuevas entre quienes nos llamamos creyentes, o simplemente sinceros buscadores de verdad.

No vamos a ser de los que aprovechan la libertad para destruir o para seguir marcando el paso de este mundo, que parece solo apto para vividores y corruptos; ni para desgastarnos en discusiones estériles y disensiones fratricidas.

Solo la libertad, defendida cada día como liberación de todo poder, liberación del egoísmo, del consumo, del pensamiento único nos hará constructores de una nueva humanidad. Una libertad que nos defina claramente como buscadores de Dios y de su voluntad liberadora del hombre. Como lo expresó radicalmente el místico sufí: "solo a Ti voy buscando". ¿No crees que esto cambiará toda nuestra vida? **R**



Jesús Martínez Dueñas

Es sacerdote secularizado. Casado y padre de tres hijos. Lic. en Filosofía (Univ. Complutense). Lic. en Teología (Univ. Comillas). Profesor de Instituto en Latín, Lengua y Literatura. Jubilado. Iniciador con otros del Carmelo Ecuménico Interreligioso.



Caer en la cuenta no cuestiona la fe, escribe desde ella. Cuestiona las imágenes falsas de Dios y una teología caducada.

Caer en la cuenta...

Emilio Lospitao

EMPIRISMO Y CREENCIAS

Nos guste o no nos guste la única realidad que vivimos, sentimos y vemos es la realidad física. Esto no significa que estemos negando alguna otra realidad, que la hay, o, al menos, la intuimos. Esto ha sido así desde los tiempos del *homo sapiens*. Por ello, durante el tránsito de los mitos a la filosofía griega (primeros pasos de la ciencia), los filósofos se dividieron entre monistas y dualistas. Los primeros se atuvieron a la naturaleza observable y verificable (la materia); la lista de sus postulantes es larga, desde Tales de Mileto en la antigüedad hasta Karl Marx en la edad moderna. Los segundos percibieron que había algo más, transcendente, divino o casi divino; también es larga la lista, con Platón a la cabeza (con sus dos mundos) que prácticamente conforma la esencia de todas las religiones y parte de la filosofía. Este forcejeo dialéctico, si se puede llamar así, viene durando desde entonces.

La cuestión esencial es que la filosofía – tanto la monista como la dualista– dio un paso irreversible hacia adelante y nos trajo lo que hoy llamamos "ciencia moderna" o experimental. Pero hasta el siglo XVI, con el cambio de paradigma que supuso el paso del geocentrismo aristotélico/ptolemaico al heliocentrismo copernicano, y especialmente hasta el siglo XVII, la ciencia propiamente dicha tuvo que superar su noche oscura. La luz vino progresivamente descubrimiento tras descubrimiento en todos los campos del saber humano.

EMPIRISMO

Todo lo que hoy sabemos del mundo físico se lo debemos a la ciencia experimental. Es cierto que en muchos aspectos esto que sabemos es "provisional" todavía, como no podía ser de otra manera, pero lo que sabemos es "científico", es decir, verificable. Si no fuera verificable no sería "científico". Esta es la diferencia entre lo "físico" y lo "metafísico" (lo que está más allá de lo físico). La ciencia se encarga de enunciar lo que puede investigar desde su método epistemológico. Lo que está fuera de su epistemología pertenece a la metafísica, de lo cual se encarga bien la filosofía o la teología. Pero son campos ontológicos diferentes. Por eso la ciencia no puede afirmar ni negar nada que pertenezca al ámbito metafísico, que es el que corresponde a la fe y a la religión, es decir, a las "creencias". Si esto no se tiene claro, toda discusión se convertirá en un diálogo de besugos. Muchas controversias, incluso entre teólogos y científicos, tienen su raíz en este galimatías.

En la raíz de este galimatías se encuentra el "concordismo" bíblico/científico. Es decir, el intento de buscar una concordancia entre lo que ha afirmado la ciencia y lo que dice la Biblia. Hay quienes fuerzan a la Biblia para hacer que diga lo que ella no pretende decir. La ciencia de verdad –cuya epistemología se ciñe a lo físico y falsable– no puede afirmar ni negar lo que de metafísico tiene la Biblia (la creación en sí mismo, su fin, la trascendencia del ser humano, la moral, el bien, el mal, etc.). Por su lado, la Biblia no puede decir –no pretende decir– el "cómo" de las cosas: cómo se originó el mundo, cómo se originó la vida, cómo ha sido el desarrollo y la evolución de la vida en su amplia manifestación en nuestro planeta, etc. La Biblia no es un libro de ciencia. No tiene ninguna información científica porque ese no era el propósito ni las posibilidades de sus autores. Sí es el cometido y el propósito de la ciencia ofrecernos esa información. Decir que la Biblia ya nos ofrece dicha información es forzarla a decir lo que no dice y descontextualizar sus enunciados. Esto lo verificamos cuando la Biblia habla directa o indirectamente en asuntos cosmológicos, que emite conceptos erróneos de la época de sus autores.

Evolucionismo vs creacionismo

Desde hace décadas existe una cruzada en los Estados Unidos de Norteamérica sobre "creacionismo *versus* evolucionismo". Los extremos ideológicos se tocan. Esto ocurre con estos dos "ismos". Por un lado está el movimiento cristiano creacionista denominado de la *Tierra Joven*, que cree –siguiendo literalmente el libro del Génesis– que Dios creó el mundo hace seis mil años en seis días de 24 horas, y que las especies del reino animal que hoy contemplamos son exactamente las que Dios creó al principio (a esto se le llama "fijismo"). Por el otro lado está el movimiento evolucionista materialista que, apoyándose en dicha teoría, no solo afirma que todo vino a ser por un proceso evolutivo, sino que niega que exista algún Dios. Una cruzada estéril en la que ninguno de los dos bandos caen en la cuenta de que Ciencia y Religión parten de metodologías distintas y contrapuestas de investigación. La Biblia no es un libro de ciencia (valor que le otorgan los creacionistas) y no pretende, por lo tanto, explicar el "cómo" de las cosas. La Ciencia, por su lado, no puede –ni pretende– afirmar ni negar las realidades transcendentes. No es ese su cometido ni su campo de investigación.

Pero no todos los evolucionistas son ateos como muestra el hecho de que muchos científicos son creyentes de cualquier religión; estos piensan que el concepto científico de evolución biológica no se opone a la noción cristiana de creación. Contrario al "fijismo" creacionista, Carlos A. Marmelada, Profesor de Filosofía, y Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación por la Universidad de Barcelona, dice que "el concepto biológico de evolución hace referencia al dinamismo real que se da en la historia de la vida y que se expresa a través de un despliegue que se lleva a cabo en el tiempo, siendo la teoría de la evolución la explicación científica de ese hecho"[1]. Con lo que no es compatible la evolución biológica es con el biblicismo literalista de la creación hace seis mil años en seis días de 24 hora, por supuesto.

Fernando Sols, catedrático de Física de la Materia Condensada en la Universidad Complutense, y Doctor en Física en la Universidad Autónoma de Madrid, por su parte, dice que "la evidencia científica a favor de la continuidad histórica y el parentesco genético de las diversas especies biológicas es abrumadora, comparable a la seguridad que tenemos de la validez de la teoría atómica o la esfericidad de la Tierra. Este nivel de confianza se ha alcanzado gracias a la adquisición y comprensión de una gran cantidad de información obtenida a partir del registro fósil y de los avances en genética molecular."[2] Esto lo dice respecto a la naturaleza en su totalidad. El hombre, en principio, y biológicamente, es una parte más de dicha naturaleza. Cualquier otra cualidad, o realidad, impuesta al ser humano, no le corresponde a la ciencia afirmarlo, sino a la filosofía y, particularmente, a la teología, o sea, a la religión. Esto significa que esa otra cualidad transcendente pertenece a la "creencia". ¿Hay motivos para creer que esa otra cualidad es real? ¡Sí!

Francis Collins, genetista estadounidense, conocido por haber dirigido el *Proyecto Genoma Humano*, premiado con el *Príncipe de Asturias de Investigación Científica y Técnica* en el 2001, y autor del libro "*¿Cómo habla Dios? La evidencia científica de la fe*" afirma la evolución teísta o creación evolutiva. La evolución, para estos científicos cristianos, no se opone a la fe ni está en contra de ella. Evolución y Fe son perfectamente compatibles. La evolución de la vida es una realidad confirmada por la ciencia. Es la Teología la que debe revisar sus "creencias" y sus propuestas.

CREENCIAS

Lo que la Biblia dice acerca de los orígenes–aunque más elaborado teológicamente por su puesto– en el fondo es lo mismo que nos venían diciendo los mitos de otras civilizaciones, y respondía a las mismas grandes cuestiones del ser humano y su historia: el origen del mundo, de la vida, del hombre y de la mujer; el porqué del sufrimiento y del mal; de la muerte; del más allá; del castigo o el premio en ese más allá; incluso de un salvador. Las diferencias que existen entre las distintas cosmogonías míticas, incluidas las que ofrece la Biblia, no anula el meollo de la cuestión. Los autores de la Biblia usan el relato mítico como medio literario para apuntar dichas realidades, pero no son descripciones etiológicas históricas de las mismas.

Desde un punto de vista ético, todas las religiones comparten los mismos tópicos y persiguen el

[1] Carlos A. Marmelada, *60 preguntas sobre ciencia y fe: Respondidas por 26 profesores de Universidad* - Ed. Stella Maris.

[2] Fernando Sols, *obra citada*.

mismo fin: el amor hacia los demás, la justicia, el bien común, etc. Por ello, por cuanto todas las religiones comparten esos mismos tópicos, no se puede decir que una en particular tenga el monopolio de la virtud. Es más, el hecho de que todas las religiones compartan esos mismos tópicos con ese mismo fin, es un indicador de que el ser humano alberga en sí mismo una cualidad universal ética, independientemente de sus creencias. A veces, paradójicamente, ocurre que pierden esa cualidad ética precisamente cuando aparece la creencia religiosa, sobre todo suele ocurrir más en las religiones monoteístas al considerar que ellas son, por separado, la única religión verdadera. La historia de las guerras religiosas así parecen confirmarlo. Lo que queremos decir es que para ser ético no es necesaria una creencia religiosa. El ser humano lo es independientemente de si cree o no cree en alguna fe en particular. El movimiento cultural llamado Humanismo, aun cuando surge en un ambiente geográfico e histórico cristiano, lo trasciende aportando a su medio social una ética no necesariamente religiosa.

Creencias e inquisición

Cuando Nicolás Copérnico (1473-1543) lanzó la idea de que no era el Sol el que giraba alrededor de la Tierra, sino esta alrededor del Sol (aunque ya Aristarco de Samos en el siglo III a.C. afirmaba que el Sol era el centro del universo), y después Galileo Galilei (1564-1642) confirmó el sistema heliocéntrico, la Ciencia, la Filosofía y, sobre todo, la Teología se echaron sobre él como buitres carroñeros y no pararon hasta reducirle al silencio de la reclusión domiciliaria (salvó la vida por los pelos). Hoy los escolares de primaria cuando leen este episodio histórico se llevan las manos a la cabeza (vivimos con muchísima más información).

¿Por qué la Ciencia, la Filosofía y la Teología del siglo XVI no pudieron aceptar la revolucionaria idea de un sistema heliocéntrico? Básicamente por dos motivos:

a) La cosmología aceptada desde hacía siglos era deductiva, se basaba en la simple observación; era el Sol el que se veía mover de Este a Oeste; además contaban con el aval de la enseñanza del sabio Aristóteles, que había afirmado el sistema geocéntrico.

b) Por otro lado, la Sagrada Escritura (que se creía –y se cree– una revelación infalible) corroboraba el sistema geocéntrico. Pero tanto la Ciencia como la Filosofía y la Teología hasta el siglo XVI, se basaban en observaciones deductivas del movimiento de los cuerpos celestes en el espacio.

Hoy la ciencia moderna, que comenzó con una metodología inductiva, de la que surgió una manera distinta de estudiar el cosmos, confirma inequívocamente el heliocentrismo de nuestro sistema solar: Copérnico y Galileo tenían razón (incomprensible, ciertamente, en su época). La certeza que se tiene hoy del sistema heliocéntrico está probada (además de por la leyes de Kepler y de Newton), por la exactitud con la que envían naves no tripuladas al resto de planetas de nuestro sistema solar para interceptarlos y estudiarlos. Los especialistas en astrofísica y en astronomía saben perfectamente dónde está cada planeta en un momento dado, y saben cuándo y cómo enviar dichas naves no tripuladas para captarlos siguiendo las coordenadas según el sistema heliocéntrico. Es decir, el geocentrismo se basaba en "creencias" y deducciones. Hoy no "creemos" en el sistema heliocéntrico, lo conocemos por la información científica fiable y falsable.

En este año 2017 el mundo cristiano (evangélico-protestante) celebra el 500 aniversario de la Reforma. El monje agustino Martín Lutero, a la vez que solventaba un problema personal espiritual, "cae en la cuenta" estudiando la carta de Pablo a los Romanos que la venta de indulgencias que practicaba la Iglesia de Roma era contraria a la doctrina bíblica de la "gracia". Como el monje no se retractaba de la denuncia que había formulado mediante las 95 tesis colgadas públicamente en la puerta de la Iglesia del Palacio de Wittenberg (Alemania) contra la Iglesia de Roma, esta le excomulgó. Así surge el movimiento religioso llamado Reforma Protestante. De este movimiento, con el tiempo, saldrían cientos de denominaciones religiosas cristianas con sus peculiaridades y doctrinas diversas. Pero cuando vamos al fondo de la cuestión "caemos en la cuenta" que todo se centra en "creencias". No existe absolutamente nada sustanciado en leyes o principios objetivos y evaluables. ¡Solo creencias! Y es que, tratándose de "transcendencias", no cabe otra opción que las "creencias". Alguien anotará que eran creencias "bíblicas" contra creencias "no bíblicas"; pero aunque sean "bíblicas", no dejan de ser "creencias". Las creencias sobre lo trascendente son subjetivas y privadas, y todas válidas en principio.

Posterior, o paralelamente al movimiento de esta Reforma, y por motivos más políticos que religiosos, se instaura un tribunal religioso llamado “Inquisición”. ¿Su cometido? Juzgar a las personas cuyas “creencias” no se correspondían con las creencias oficiales de la Iglesia de Roma. El veredicto en el peor de los casos terminaba con la pena capital en la hoguera. Este vicio de quemar a los “herejes” no fue un patrimonio de la Iglesia de Roma (aunque le ganaba por mucho), sino también lo practicó el movimiento de la Reforma (ahí tenemos como testimonio a Miguel Servet y a los cientos de anabaptistas víctimas de la intolerancia reformada). Quemar a los “herejes” era el deporte favorito de la época. Las familias al completo acudían a las plazas públicas donde se iban a quemar a los “reos”. ¿Y por qué se quemaban a estos “reos”? Simplemente por cuestiones de “creencias”. Los “herejes” no eran enemigos públicos que atentaban contra la integridad física de las personas, o de su hacienda y su patrimonio, no, simplemente no creían en las doctrinas (“creencias”) de la Iglesia oficial, ya fuera la de Roma o la de la Reforma. ¡Ejecutaban a las personas simplemente por sus “creencias”!

Hoy los “ortodoxos” ya no queman a los “herejes”. La historia es dinámica, los movimientos culturales van y vienen. Y el movimiento que desarrolló la sensibilidad suficiente para no quemar públicamente a los “herejes” fue el Humanismo que condujo al Renacimiento. El Renacimiento fue un movimiento cultural iniciado en el sur de Italia que sacó del ostracismo a los clásicos (los filósofos griegos), a los que el mundo de las “creencias” (cristianas) había sepultado durante el tiempo que duró la Edad Media, mil años. Fue el antropocentrismo (el valor del hombre) humanista lo que hizo caer en la cuenta la barbarie que suponía matar a un ser humano solo por lo que creía o no creía. Pero estos cambios no suceden de un día para otro, a veces ni siquiera de un siglo para otro. En algunos casos –o en todos– los movimientos culturales conviven hasta que el viejo pierde su vigor o desaparece para siempre (¿para siempre?).

En la historia de la filosofía algunos de estos “movimientos culturales” entraron en conflicto sentando cátedra mediante la formulación de “creencias” (escuelas filosóficas). La diferencia entre estas “creencias” filosóficas y las “creencias” religiosas es que rara vez por causa de las primeras se mató a nadie. Discutían, se contradecían, pero la confrontación quedaba en el suelo de la simple dialéctica. Es cierto que a Sócrates le condenaron a muerte por su “filosofía”. Pero en los tiempos del filósofo la religión y los mitos estaban siempre de por medio: le condenaron a muerte porque su “filosofía” estaba robando a la gente “la fe en los dioses”. Hoy ese miedo sigue vigente. Cierta apología cristiana también tiene miedo de que nuevas “filosofías ateas” roben a los cristianos la fe en Dios (de este ateísmo habrá que hablar).

El tren de la historia

El cristianismo de este siglo, si quiere aprovechar el tren que está pasando, debería “caer en la cuenta” de que todas sus premisas metafísicas se fundamentan en (y se reducen a) “creencias”. En el mejor de los casos, creencias nobles, sublimes, pero “creencias” al fin y al cabo, por otro lado revisables. Todo lo metafísico se reduce a “creencias”. Además, desde un punto de vista socio-político, debería “caer en la cuenta” de que lo que importa para el bien de la Humanidad (al margen de la legitimidad de la fe religiosa, cualquiera que esta sea) es lo ÉTICO. Lo ético encuentra su razón de ser en lo inmanente, lo que tiene que ver con la vida de las personas aquí y ahora. Sin esta ética las “creencias” no tienen credibilidad, cualquiera que sean sus propuestas o sus promesas para el “más allá”. El “*porque tuve hambre, y me disteis de comer...*” de Mateo 25:31-46, que es un aforismo profundamente ético, sigue vigente.

Desde el siglo XVI, en las sociedades occidentales, y al unísono del desarrollo de todas las áreas del saber humano, hemos venido haciendo una catarsis de las creencias. Ya no creemos que el Sol gire alrededor de la Tierra (algunos todavía piensan que sí porque lo dice la Biblia). Ya no creemos que las enfermedades, los rayos, los terremotos, etc. sean un castigo divino (aunque hay quienes todavía lo creen así). Ya no creemos que Dios creó el mundo hace seis mil años en seis días de 24 horas (aunque hay quienes lo defienden ateniéndose a la Biblia). La hermenéutica, gracias a la luz que ofrece la historia, la antropología social, las ciencias en general, nos permite distinguir en los libros sagrados (la Biblia) los distintos géneros literarios, el propósito pedagógico de algunos textos, el trasfondo mítico de otros, etc. Solo tenemos que abrir los ojos y “caer en la cuenta”. ***R***



NUESTRO RINCÓN GALÁCTICO

http://www.astromia.com

Astronomía prehistórica: ¿magia, religión, ciencia?(III)



La Astronomía en el antiguo Egipto



Los egipcios observaron que las estrellas realizan un giro completo en poco más de 365 días. Además, este ciclo de 365 días del Sol concuerda con el de las estaciones, y ya antes del 2500 a.C. los egipcios usaban un calendario basado en ese ciclo, por lo que cabe suponer que utilizaban la observación astronómica de manera sistemática desde el cuarto milenio.

El año civil egipcio tenía 12 meses de 30 días, más 5 días llamados epagómenos. La diferencia, pues, era de ¼ de día respecto al año solar. No utilizaban años bisiestos: 120 años después se adelantaba un mes, de tal forma que 1456 años después el año civil y el astronómico volvían a coincidir de nuevo.

El Nilo empezaba su crecida más o menos en el momento en que la estrella Sothis, nuestro Sirio, (el Sepedet de los egipcios), tras haber sido mucho tiempo invisible bajo el horizonte, podía verse de nuevo poco antes de salir el Sol.

El calendario egipcio tenía tres estaciones de cuatro meses cada una:
–Inundación o Akhet.
–Invierno o Peret, es decir, "salida" de las tierras fuera del agua.
–Verano o Shemú, es decir, "falta de agua".

La apertura del año egipcio ocurría el primer día del primer mes de la Inundación, aproximadamente cuando la estrella Sirio comenzaba de nuevo a observarse un poco antes de la salida del Sol.

De finales de la época egipcia (144 d.C.) son los llamados papiros de Carlsberg, donde se recoge un método para determinar las fases de la Luna, procedente de fuentes muy antiguas. En ellos se establece un ciclo de 309 lunaciones por cada 25 años egipcios, de tal forma que estos 9.125 días se disponen en grupos de meses lunares de 29 y 30 días. El conocimiento de este ciclo permitió a los sacerdotes egipcios situar en el calendario civil las fiestas móviles lunares.



La orientación de templos y pirámides es otra prueba del tipo de conocimientos astronómicos de los egipcios. Se construyeron pirámides como la de Gizeh, alineada con la estrella polar, con la que les era posible determinar el inicio de las estaciones usando para ello la posición de la sombra de la pirámide. También utilizaron las estrellas para guiar la navegación.

El legado de la astronomía egipcia llega hasta nuestros días bajo la forma del calendario. Herodoto, en sus Historias dice: "los egipcios fueron los primeros de todos los hombres que descubrieron el año, y decían que lo hallaron a partir de los astros".

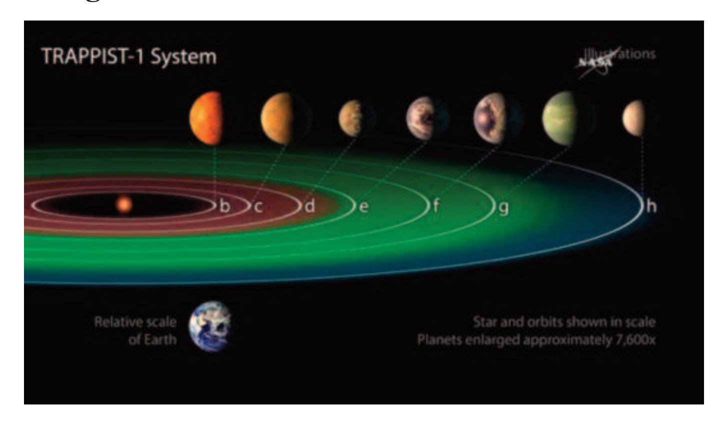
La perspicaz observación del movimiento estelar y planetario permitió a los egipcios la elaboración de dos calendarios, uno lunar y otro civil. El calendario Juliano y, más tarde, el Gregoriano - el que usamos actualmente -, no son más que una modificación del calendario civil egipcio. R

LA NASA ANUNCIÓ EL DESCUBRIMIENTO DE 7 NUEVOS PLANETAS DEL TAMAÑO DE LA TIERRA QUE PODRÍAN SER HABITABLES

Este nuevo sistema planetario gira en torno a la estrella Trappist-1. Los investigadores afirmaron que pueden tener agua

Los científicos hallaron, alrededor de una pequeña estrella, un fascinante sistema de siete planetas del tamaño de la Tierra, que representa el terreno más prometedor hasta la fecha para analizar si hay vida más allá del sistema solar.

"Hemos dado con el buen blanco para buscar la eventual presencia de vida en los exoplanetas", declaró Amaury Triaud, coautor del estudio publicado este miércoles por la revista Nature.

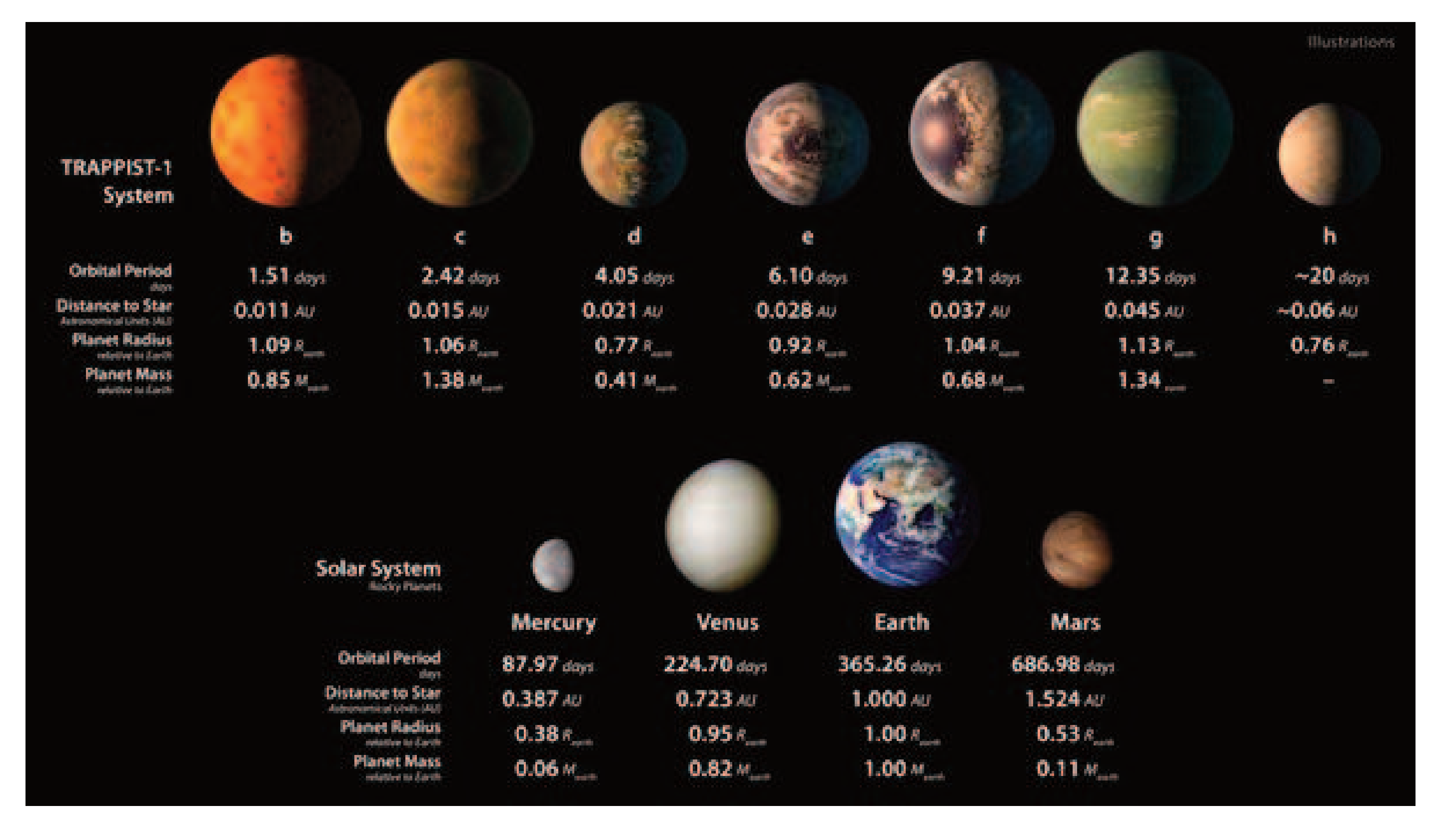


El sistema, a tan solo 40 años luz de la Tierra, incluye siete planetas de masa similar a la del nuestro. Los seis planetas más cercanos a la estrella, probablemente rocosos, pueden tener una temperatura en la superficie de entre 0 y 100 grados, el rango en el que puede haber agua líquida, y tres de ellos están en la llamada "zona habitable", por lo que son candidatos especialmente prometedores para albergar vida.

Los cuerpos recién descubiertos giran en órbitas planas y ordenadas alrededor de Trappist-1, una estrella enana ultrafría con un brillo cerca de mil veces menor al del Sol.

El autor principal del estudio, Michaël Gillon, del Instituto STAR en la Universidad de Lieja (Bélgica), se mostró encantado con los resultados: "Se trata de un sistema planetario sorprendente, no sólo porque hayamos encontrado tantos planetas, ¡sino porque son todos asombrosamente similares en tamaño a la Tierra!", según un comunicado.*R*

http://www.infobae.com/america/mundo/2017/02/22/la-nasa-anuncio-el-descubrimiento-de-7-nuevos-planetas-del-tamano-de-la-tierra/

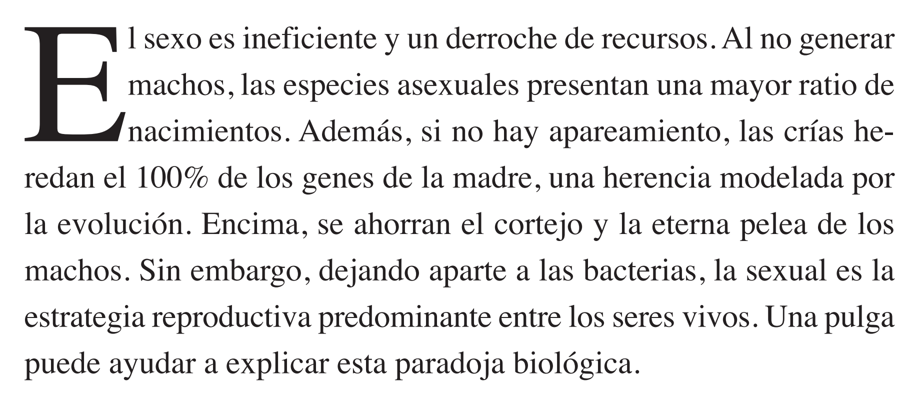


Naturaleza Plural

REPRODUCIRSE CON O SIN SEXO



La pulga de agua
(Daphnia magna)



El sexo es ineficiente y un derroche de recursos. Al no generar machos, las especies asexuales presentan una mayor ratio de nacimientos. Además, si no hay apareamiento, las crías heredan el 100% de los genes de la madre, una herencia modelada por la evolución. Encima, se ahorran el cortejo y la eterna pelea de los machos. Sin embargo, dejando aparte a las bacterias, la sexual es la estrategia reproductiva predominante entre los seres vivos. Una pulga puede ayudar a explicar esta paradoja biológica.

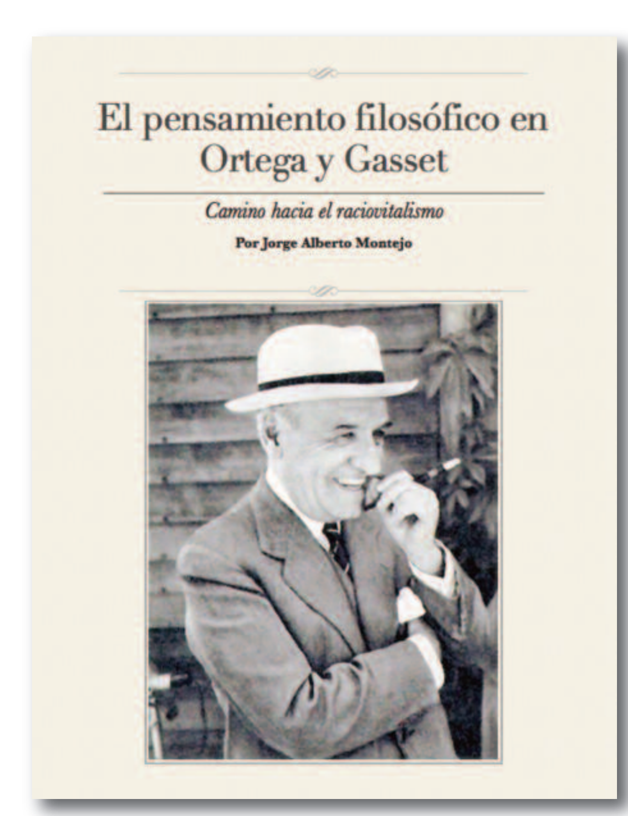


Las pulgas o lías de agua (Daphnia magna) en realidad son pequeños crustáceos que se mueven en el agua como aquellos insectos saltarines. A pesar de su reducido tamaño, unos pocos milímetros, es el animal con más genes de los secuenciados hasta ahora, más de 30.000 frente a los menos de 20.000 del ser humano. Otra de sus peculiaridades es que pueden reproducirse con sexo y sin él. En el primer caso, como tantas otras especies, copulan con el macho. En el segundo, los óvulos no fecundados acaban desarrollando una nueva dafnia. Que elija una u otra estrategia parece que depende de la temperatura.

http://elpais.com/elpais/2016/12/30/ciencia/1483110879_694022.html

El pensamiento filosófico en Ortega y Gasset

Por Jorge Alberto Montejo



No cabe la menor duda que Ortega y Gasset fue la figura cumbre del pensamiento filosófico español contemporáneo. Sus ensayos, llenos de una ingeniosidad y creatividad admirable, son el claro exponente de una mente lúcida como pocas ha habido en el mundo del pensamiento y la filosofía. Sus incursiones en el mundo de la política tampoco se han quedado atrás. Si sus argumentos reivindican la importancia del perspectivismo filosófico, primero, y el raciovitalismo, después (los cuales son analizados en extensión), Ortega es el más claro paradigma del pensador creativo y fructífero que dejó su impronta, su huella, en el difícil y siempre controvertido mundo de la filosofía.

El ensayo que sigue no pretende ser un análisis exhaustivo de la obra y el pensamiento del gran filósofo nacido en Madrid en 1883, ya que el mismo es tarea imposible dada la dimensión del pensamiento orteguiano, así como sus múltiples derivaciones que alcanzaron y dejaron su sello en otros filósofos continuadores del pensamiento de Ortega, entre los que cabe destacar, en especial, a Xavier Zubiri y Julián Marías, entre otros muchos...

(Del prólogo)

Edición gratuita en: http://revistarenovacion.es/e-Libreria.html

60 Preguntas sobre Ciencia y Fe

respondidas por 26 profesores de universidad

Es el proyecto divulgativo más importante realizado hasta el momento en español, sobre la compatibilidad entre la ciencia y la fe. 14 catedráticos y 12 profesores de España y América Latina, pertenecientes a 13 universidades distintas y de las más diversas disciplinas, aúnan sus sólidos conocimientos y experiencias para ofrecer un texto de alto rigor académico, pero con un lenguaje asequible al ciudadano medio.

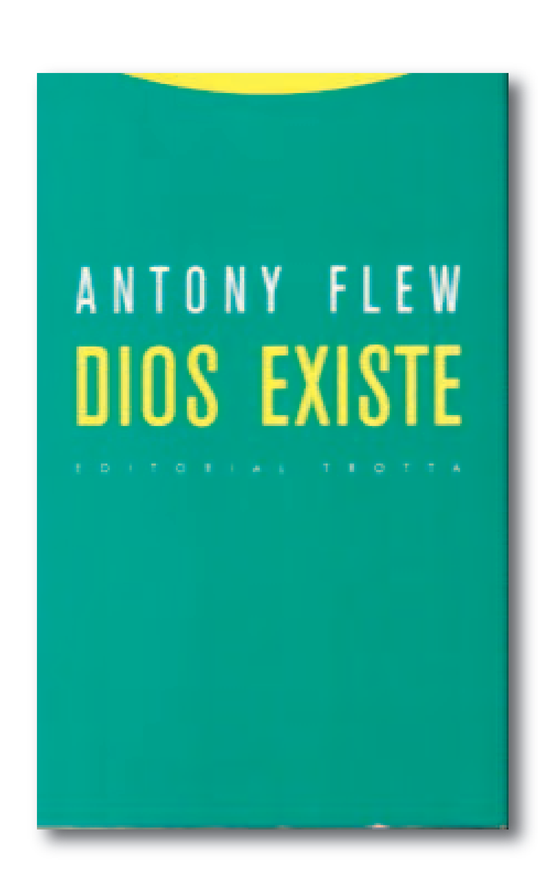


Frente a la idea generalizada de que ciencia y fe son incompatibles, y a la confusión generada por escritores de sectas protestantes norteamericanas, los autores ofrecen una lectura diferente. Despojan a los conocimientos científicos de la capa ideológica con la que el materialismo los ha ido recubriendo desde el siglo XVIII. El lector se hará una idea cabal de la necesaria colaboración que ha de existir entre ciencia, razón y fe, para ensanchar el ámbito de nuestro conocimiento.

La estructura del volumen es eminentemente práctica. Permite una lectura global, a partir de nueve capítulos que abordan la problemática desde sus distintas posibilidades. Y facilita, además, la consulta puntual de cuestiones de particular interés, abordadas como respuestas a 60 preguntas clave. Los textos se completan con abundante bibliografía de consulta, que suministra al lector materiales para profundizar en los diversos campos.(Casa del libro).

DIOS EXISTE

Antony Flew



Dios existe es el último libro del filósofo Antony Flew, escrito en colaboración con Roy Abraham Varghese. Se trata de una obra revolucionaria, ya que Flew fue el máximo referente del ateísmo filosófico anglosajón en la segunda mitad del siglo xx; su «cambio de-bando» del ateísmo al deísmo en 2004 fue glosado así por un comentarista: «Es como si el papa anunciara que ahora piensa que Dios es un mito». El sorprendente giro del «papa del ateísmo» es el tema principal de este libro.Pero Flew no abandonó el ateísmo por ninguna iluminación mística, sino siguiendo argumentos estrictamente racionales e interpretando los descubrimientos de la ciencia de vanguardia. Por ello, más allá de la biografía intelectual de su autor, y más allá incluso de los razonamientos concretos que movieron al filósofo a aceptar que hay una Inteligencia fundante del cosmos, esta obra proporciona un testimonio valiosísimo de la confianza en la razón y de cómo esta constituye el mejor camino de acceso a la realidad.

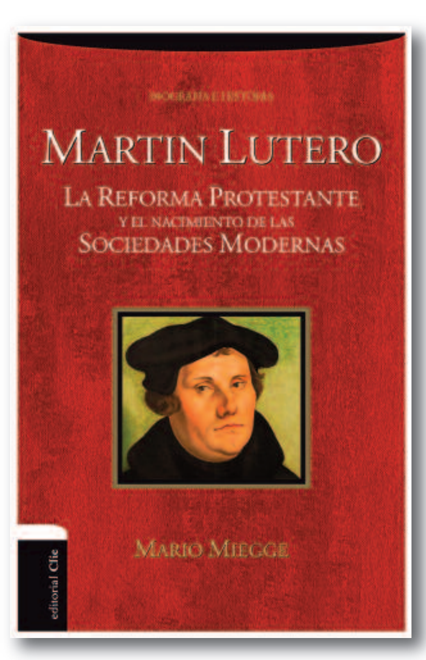
MARTÍN LUTERO

Mario Miegge

En este volumen, aparecido originalmente en ocasión del medio milenio del nacimiento de Martín Lutero en 1983, Miegge explora brevemente, aunque sin dejar de hacerlo profundamente, los entretelones de la labor reformadora del ex monje agustino alemán y su impacto en el surgimiento de la modernidad en Occidente. Para ello, describe el contexto social y religioso de su época, así como las dudas y certezas que lo acecharon sobre la marcha, sin olvidar sus conflictos espirituales y teológicos: el rechazo progresivo de las indulgencias y del papado, la demolición del poder sacerdotal y su descubrimiento de la libertad cristiana. Asimismo, aborda sus grandes documentos de 1520 y los contradictorios sucesos ligados a la guerra de los campesinos en 1525, relacionados con la mirada apocalíptica del reformador y el contraste con personajes como Thomas Müntzer y Juan Calvino, uno estricto contemporáneo suyo, y el otro, sucesor suyo en más de un sentido.

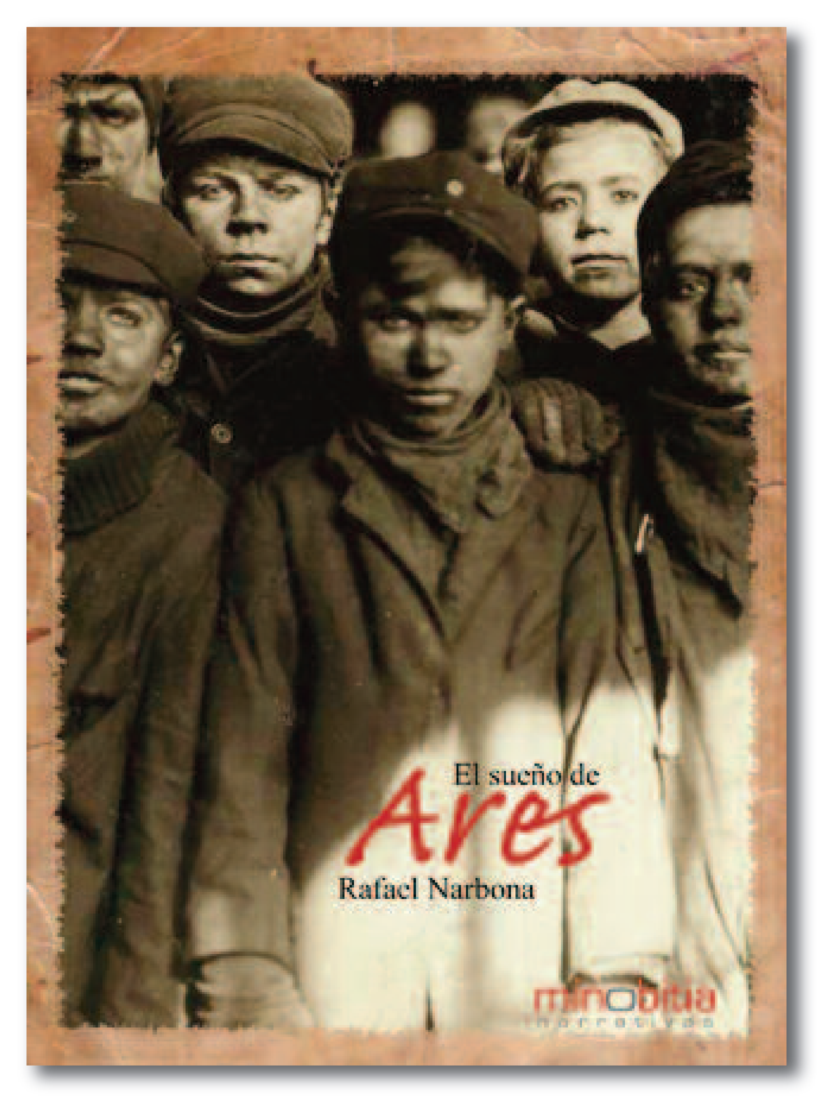
En las secciones finales, la exposición se orienta hacia los efectos teológicos y sociales de las luchas reformadoras, tales como la teología del pacto, la guerra civil inglesa, las colonias americanas y otros movimientos, algunos de ellos vistos como francamente revolucionarios. Para, finalmente, terminar con un tema inevitable: la ética protestante, en diálogo expreso con sus expositores y críticos, especialmente a partir de temas tan controversiales como la vocación (o llamamiento), el trabajo y, sobre todo, el surgimiento del capitalismo, aspecto al que dedica páginas iluminadoras. Se trata de un volumen imprescindible para lectores/as atentos a los acontecimientos que renovaron el rostro de la presencia cristiana en el mundo, sobre todo al encontrarnos a las puertas de la celebración de los 500 años de la Reforma Protestante.

Web: CLIE



EL SUEÑO DE ARES

Rafael Narbona



SOBRE LA OBRA

Si el sueño de Ares es una pesadilla para la humanidad, a lo largo del siglo xx el dios de la guerra no ha dejado de hacer realidad sus fantasías más crueles. Rafael Narbona nos ofrece en estos quince relatos un panorama de violencia y destrucción en el que toman la voz tanto víctimas como verdugos: la guerra civil española, la caída de Berlín o la defensa de Stalingrado son escenarios de algunos de estas narraciones, pero no es necesaria una guerra para el triunfo de la desolación: hooligans, delincuentes, mafiosos y pistoleros se pasean igualmente por estas historias a las que también se asoman personajes como Poe o Benjamin para darnos su visión del porqué de toda esta violencia que Ares sueña y de la que los hombres aún no han conseguido despertar.

SOBRE EL AUTOR

RAFAEL NARBONA es escritor, crítico literario y profesor de filosofía. Colaborador de *Revista de Libros*, *El Imparcial*, *El Cultural*, entre otros medios impresos y digitales, mantiene en **rafaelnarbona.es** un auténtico oasis para el lector que busca análisis rigurosos y con profundo conocimiento de las más diversas manifestaciones artísticas y políticas. Es autor de *Miedo de ser dos* (Minobitia, 2013) un relato parcialmente autobiográfico en el que acompañado del síndrome de bipolaridad recorre su historia familiar teniendo como marco buena parte de la historia del pasado siglo en España.

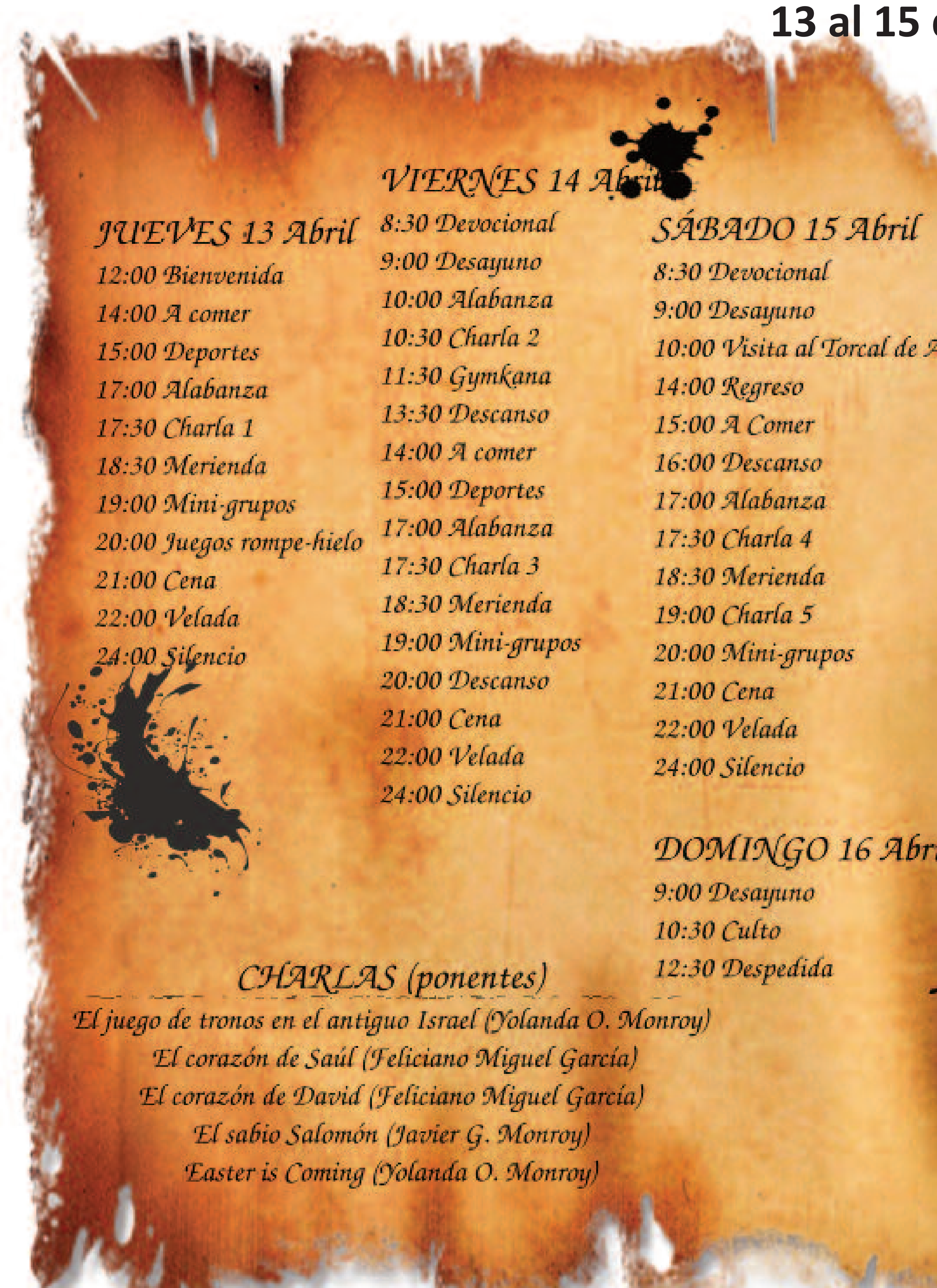


Primer capítulo:
http://www.minobitia.es

XXIII ENCUENTRO (

Manantiales de

13 al 15



CRISTIANO JUVENIL

Vida, Antequera

de ABRIL

